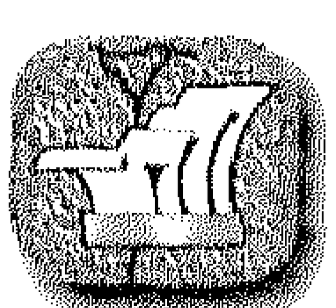


المركز القبطي للدراسات الاجتماعية

# المواطنة

## تاريخياً - دستورياً - فقهياً

دكتور / إسماعيل صبري عبد الله
دكتور / وليم سليمان قلادة
دكتور / محمد سليم العوا

١
سلسلة المواطنة

إهـــــداء2005

المستشار / عادل عبد الرحيم غنيم

**القاهرة**

بطريركية الأقباط الأرثوذكس
أسقفية الخدمات العامة
والإجتماعية

المركز القبطى للدراسات
الإجتماعيــة

# المواطنة

د. إسماعيل صبرى عبد الله
د. وليــــم سليمان قــلادة
د. محمــد سليـــم العــوا

إســم الكتاب: المواطنة

المؤلـــــف: د. إسماعيل عبدالله

د. وليم سليمان قلادة

د. محمد سليم العوا

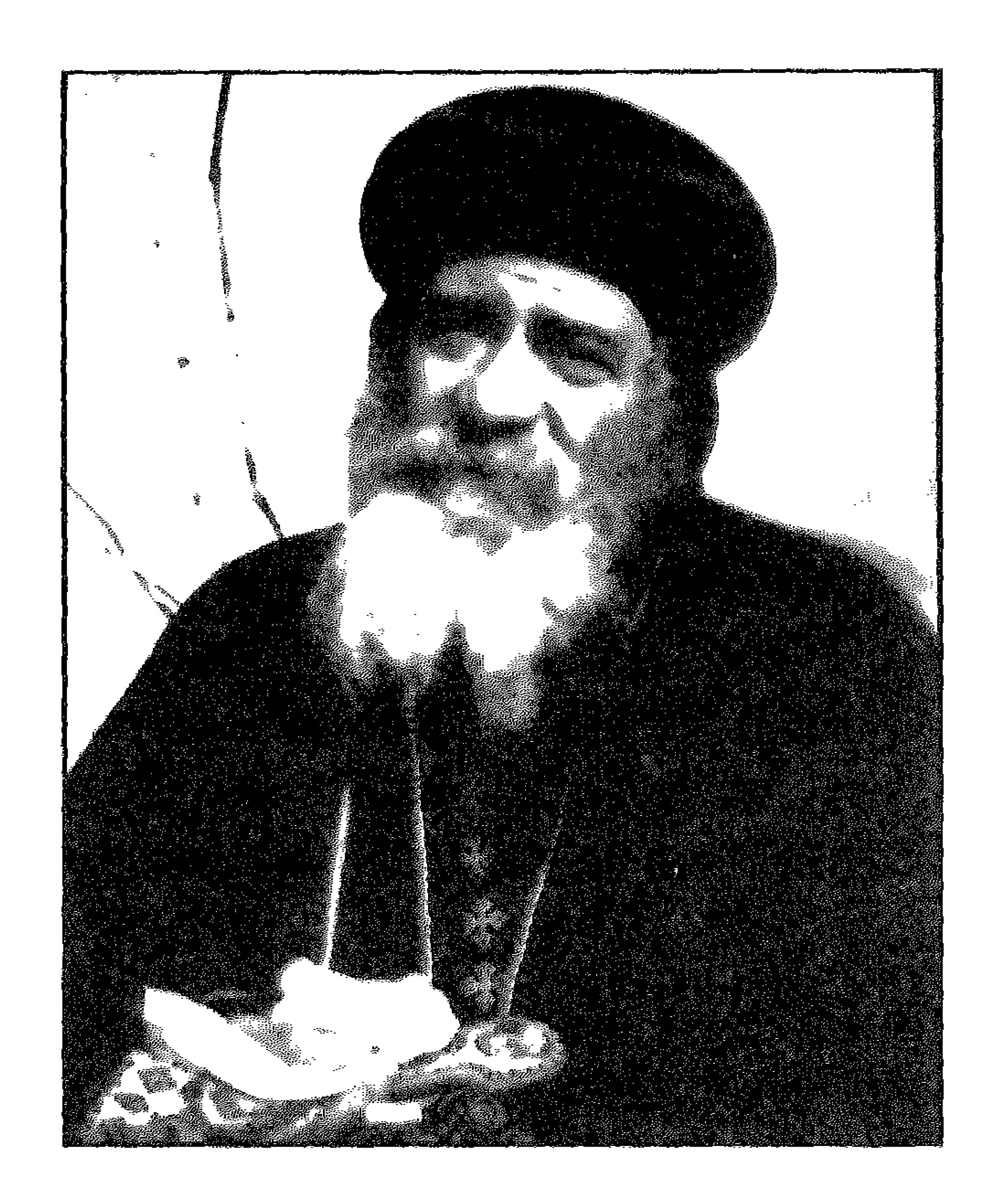
الناشـــــــر: المركز القبطى للدراسات الإجتماعية

المطبعــــــة: مكتب النسر للطباعة ت: ٢٤٢٠٩٧١

تصميم الغلاف: مهندس عادل حنا

فصــل الالوان: مكتب سكانينج هاوس ت: ٢٤٧٠٢٥٠- ٢٤٠٢٣٧٧

رقم الإيـــــداع: ٩٨/٥١٨٩



## قداسة البابا شنوده الثالث

"ان مصر ليست وطن نعيش فيه
ولكن وطن يعيش فينا"

# مقدمــة

صار للمواطنة دلالة موضوعية، وذلك مع حركة الإنسان/المواطن اليومية فى الواقع الإجتماعى/الوطن. حيث حملت الفعل والممارسة الحية للمواطن من خلال ما يقوم به من أفعال وممارسات فى شتى المجالات: الإقتصادية، والإجتماعية والسياسية والثقافية، أو ما أصطلح على تسميته حديثا "بالمشاركة". إذن فالمواطنة ليست قيمة مجردة، وإنما هى ممارسة حية يمارسها الإنسان: "المواطن" على أرض الواقع عمليا : "الوطن".

وممارسة المواطنة لا تمارس بشكل عشوائى، وإنما من خلال مرجعية عليا تعرف تاريخيا بالدستور وبالقوانين التى توضع فى ضوء هذا الدستور والمنوط بها تنظيم حركة المواطنين الذين ينتمون إلى الوطن. وقد أتفق بشكل عام على أن للمواطنة ركنان: المشاركة والمساواة فلكل مواطن نفس الحقوق وعليه نفس الواجبات، ولكل مواطن الحق فى أن يشارك فى إدارة الوطن بدرجة أو بأخرى، ولكل مواطن الحق فى إقتسام الموارد العامة للوطن.

والذى لاشك فيه أن من يتتبع كيف تحققت "المواطنة" فى التجارب التاريخية للشعوب المتنوعة، يمكنه ملاحظة أن المواطنة المتحققة لم تكن وليدة قرار سلطوى/فوقى، أو وليدة الصدفة والقدر. وإنما كانت ثمرة جهد وكفاح وحركة. والدارس للنماذج الكلاسيكية الثلاثة للديمقراطية: النموذج الإنجليزى، والنموذج الفرنسى، والنموذج الأمريكى، سوف يجد أن بلوغ "الديمقراطية" و"المواطنة" كانا حصيلة تطور كبير إستغرق مئات السنوات. وكان هذا التطور حافل بالصراع الإجتماعى والإقتصادى. ودوما ونتيجة لكل مرحلة تاريخية نضالية تخطو "المواطنة" إلى الأمام خطوة. حيث يواكبها عمليات عدة، بزوغ الوطنية، الإنتماء الوطنى، الإندماج القومى، تأسيس البرلمان، وضع دستور، لقد مثل كل تجل مما سبق تعبيرا واقعيا وعمليا للمواطنة، فباتت المواطنة، ليست تجريداً، وإنما ممارسة على أرض الوطن.

والمتتبع لحركة المصريين عبر التاريخ سوف يجد مدى الجهد والكفاح الذى بذلته الجماعة الوطنية من أجل تحقيق المواطنة. إنها حركة ظل يراكمها المصريون عبر التاريخ حتى أثمرت، بداية من الإرهاصات الأولى لتحقيق الدولة المستقلة فى القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر مع تأسيس الدولة المستقلة الحديثة: دور محمد على. ثم فى تأسيس مجلس شورى النواب عام ١٨٦٦. ثم فى لحظات النهوض الوطنى المتتالية بعد ذلك : حركة عرابى، وثورة ١٩١٩، ووضع دستور ١٩٢٣، وثورة ١٩٥٢ وحكم مصر بواسطة المصريين للمرة الأولى فى تاريخ مصر منذ آلاف السنين.

ولاشك أن المواطنة قد أخذت فى التأرجح بين الصعود والهبوط على مدى المائتى عاما الأخيرة. فالمواطنة كقيمة عليا للحياة الديمقراطية فى أى مجتمع تتوقف إلى حد كبير على ظروف الواقع المجتمعى وعلى مدى قدرة البناء السياسى (الدولة بمؤسساتها وكيانات المجتمع المدنى) على الإستجابة للبناء الإجتماعى - الإقتصادى السائد. فكلما كان البناء السياسى متسقا مع البناء الإجتماعى - الإقتصادى كلما إرتبط ذلك بقدرة المواطن على ممارسة المواطنة. وفى المقابل إذا شهد التطور التاريخى عدم توافق بين البناء الإجتماعى - الإقتصادى من ناحية والبناء السياسى من ناحية أخرى فان ذلك يعنى أن هناك أزمة تعترض العملية الديمقراطية، مما يعوّق المواطن من ممارسة المواطنة. والقارئ لتاريخ مصر الحديث والمعاصر يمكنه أن يلحظ بسهولة ويسر كيف تواكبت لحظات النهوض الوطنى على قدرة المواطن المصرى أن يمارس المواطنة، والعكس صحيح ففى لحظات الإنتكاسة تتراجع المواطنة ويثار من حولها الكثير من اللغط. ففى كل مرحلة تاريخية من مراحل تاريخ مصر يمكننا أن نرصد كيف بزغت المواطنة فى المرحلة الليبرالية، ثم صعدت صعودها المحسوب فى المرحلة الناصرية، وتراجعت تراجعها الحاسم فى المرحلة الساداتية، وأخيراً محاولة دفعها إلى التحقق فى المرحلة المباركية. وبسبب بعض التراكمات التاريخية بدأ الإلتباس حول المواطنة كمفهوم وممارسة.

ومن هنا كان إهتمام المركز القبطى للدراسات الإجتماعية منذ تأسيسه فى يناير ١٩٩٤، بقضية المواطنة وإعتبرها على رأس قائمة أولوياته البحثية، بل الموضوع الرئيسى، الذى سوف تدور حوله الأبحاث والدراسات والنقاشات. ومن ثم تأسيس وحدة خاصة دراسية بعنوان "المواطنة". وفى هذا الإطار خطط المركز على أن تعقد حلقة نقاشية أولية للإقتراب من قضية المواطنة: تاريخياً، ودستورياً، وفقهياً فكانت هذه الحلقة النقاشية التى كان من المزمع عقدها فى النصف الثانى من عام ١٩٩٤ وتحديداً فى سبتمبر ١٩٩٤. على أن ما عجل بعقد هذه الحلقة النقاشية لتعقد فى الخامس والسادس من مايو ١٩٩٤، هو عقد مؤتمر الأقليات فى منتصف مايو ١٩٩٤، لقد كان المخطط العام لمؤتمر الأقليات وحسب ما جاء فى أوراقه الأولى قبل تعديلها، وإخفاء ما تضمنته الأوراق الأولى، يعنى أن تسير الجماعة الوطنية فى مسار آخر، هو ما يمكن تسميته بالمسار الأقلوى كبديل عن مسار "المواطنة".

لقد أرسلت الدعوة إلى مؤتمر الأقليات تحت مظلة إعلان الأمم المتحدة لحقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية ولغوية. وهو الإعلان الذى تتكرر فيه عبارة توفير الحماية الخاصة للأقليات. مرات عديدة. كذلك خطة المؤتمر لمناقشة هموم الأقليات فى المنطقة وتشمل:

العراق والخليج

لبنان

فلسطين

وادى النيل

البربر

وأضيف اليهم أقباط مصر، حيث يعقب ذلك تنظيم ورش عمل، يرأسها ممثلون عن الهيئة المولة للمؤتمر، لتناقش عدداً من الموضوعات منها:

- دور المنظمات العالمية فى تعزيز ورصد حقوق الأقليات.
- تعزيز الهوية الذاتية للأقليات.
- تخطيط السياسات والبرامج الوطنية لمصالح الأقليات وتنفيذ التعاون والمساعدة فيما بين الدول للإهتمام بمصالح الأقليات.

الأمر الذى أثار حفيظتنا فى أن تناقش شئون الأقباط ليس باعتبارهم مواطنين مصريين وفى إطار الجماعة الوطنية وبالآليات التى يتفق عليها ومن خلال القنوات الدستورية والقانونية وإنما تحت مظلة الأمم المتحدة وبحضور أجانب وفى إطار أقليات المنطقة.

لقد دفعنا كل ذلك ومنذ نهاية مارس ١٩٩٤ وبمجرد إستلامنا للأوراق التحضيرية للقاء، فى صورتها الأولى، والتى ضمت عشرات الأسماء، لم يكن أغلبهم قد أبدوا موافقتهم على الإشتراك فى اللقاء وإنما وضعت الأسماء سلفاً. دفعنا كل ذلك إلى تنبيه كل الذين وردت أسماءهم فى قائمة المشاركين. وقد بادر وأخذ المبادرة أستاذنا الدكتور وليم سليمان قلاده ومعه كاتب هذه السطور، حيث التقينا بعدد كبير من الذين ضمتهم قائمة المشاركين وبدأنا بالأستاذ محمد حسنين هيكل وذلك فى الأسبوع الأول من شهر أبريل عام ١٩٩٤. وكانت نقطة التحول الحاسمة هو المقال الهام الذى كتبه الأستاذ محمد حسنين هيكل والذى كان مخططا نشره فى جريدة الوفد يوم الخميس ١٩٩٤/٤/٢١ ولكن لحسابات خاصة بحزب الوفد لم ينشر المقال دون إعتذار. ولكنه نشر فى جريدة الأهرام يوم الجمعة ١٩٩٤/٤/٢٢ وأحدث ما أحدثه من تأثير حيث دق ناقوس الخطر وتوالت الكتابات والتى بلغت ما يقرب من المائة ما بين التعليق والمقال والدراسة، (يوجد ملف وثائقى كامل يضم البيانات والتغطية الأخبارية والأحاديث ووثائق المؤتمر والمقالات، أصدره المركز القبطى للدراسات الإجتماعية فى جزئين).

وعلى أثر ذلك قرر المركز القبطى للدراسات الإجتماعية أن يعجل بتنظيم حلقته النقاشية حول المواطنة حيث إنعقدت فى الأسبوع الأول من مايو بحضور كوكبة من رجال الفكر والثقافة والسياسة في مصر. وكان هدفنا هو التأكيد على عدد من البديهيات:

- أقباط مصر هم "مواطنون مصريون" ومكوّن أساسى فى الجماعة الوطنية المصرية.
- أقباط مصر ليسوا أقلية عرقية أو أقلية وافدة أو أقلية قومية، وأن إختلاف الدين لا يعنى أن نتحرك نحو خلق الطائفية.
- أقباط مصر وإن كانوا يعانون من بعض الهموم فان الحوار حولها يتم فى إطار الجماعة الوطنية.
- المواطنة هى الطريق لإنجاز التكامل الوطنى.

وبعد، إن هذا الكتاب هو باكورة سلسلة جديدة من سلاسل إصدارات المركز القبطى للدراسات الإجتماعية فبالإضافة إلى:

- سلسلة أوراق دراسية،
- سلسلة تجارب تنموية مصرية،
- سلسلة الكنيسة والمجتمع،

تأتى سلسلة "المواطنة" والتى تهدف إلى التركيز على قضايا المواطنة، والمشاركة، ودور الأقباط عبر العصور بأعتبارهم مواطنين كاملى المواطنة، وأيضا المساهمة فى دعم المجتمع المصرى من خلال المساهمة العلمية فى القضايا العامة.

إن المركز القبطى للدراسات الإجتماعية يحاول أن يكون جسراً بين الكنيسة والمجتمع. فالكنيسة القبطية الوطنية، والتى تعد من أقدم الكيانات المستمرة فى مصر، تؤكد دائماً على أهمية دعم الجماعة الوطنية والمشاركة فى عملية النهوض الوطنى. والمركز حسب رسالته وأهدافه يعد الأول من نوعه فى تاريخ الكنيسة القبطية الذى يعمل على الإطلاع على ما يدور فى العصر من مفاهيم وإتجاهات وظواهر جديدة ويسعى ليصير مكاناً للقاء بين كل الإتجاهات والتيارات الفكرية المتنوعة تتحاور وتتفاعل معاً بهدف البناء المشترك للوطن.

سمير مرقس
مؤسس ومستشار
المركز القبطى للدراسات الاجتماعية

يناير ١٩٩٨




## أولاً: نظرة مصرية على تاريخنا الحضارى

د. إسماعيل صبرى عبدالله

## ثانياً: نشـــأة مبدأ المواطنـــة فى مصـــر

د. وليم سليمان قلادة

أولاً:

# نظرة مصرية على تاريخنا الحضارى

د. إسماعيل صبرى عبد الله
كاتب ومفكر وعالم إقتصادى
ووزير التخطيط الأسبق



ترددت طويلاً قبل أن أضع ما يشغلنى من فكر حول تاريخ مصر وعروبتها تحت أنظار القراء. فالتاريخ ليس مهنتى، ولقد جبلت على إحترام التخصص العلمى وعدم الزج بنفسى فيما لم اشتغل به. ولكن الواقع أن تاريخ الحضارة على ضفاف النيل قد شغفنى وشغلنى طوال حياتى الواعية قراءة وزيارة وتفكيراً. ونحن حين نشتغل بقضايا الاقتصاد والسياسة فى مصر المعاصرة لا يمكن أن ندرك أبعادها ولا نسبر أعماقها إذا لم نفهم من أين جاء شعبنا وما هى مكوناته الحضارية والنفسية وخصائصه الأصلية. ومن ثم كان الترحال فى الزمن عبر التاريخ ضرورة لاستيعاب الواقع الراهن. كما كان الترحال فى الأرض عبر الحدود ضرورة لادراك روح العصر. وهكذا تجمعت فى الأذهان أفكار وملاحظات كثيراً ما شغلت الحديث مع مؤرخين وغير مؤرخين. وأخيراً حزمت أمرى على طرحها على جمهور المثقفين لعلها تحظى ببعض التأمل والمناقشة.

لقد قال المؤرخ الكبير توينبى إن الحضارة المصرية منبتة الصلة بما سبقها وبما تلاها، فحكم عليها من حيث أراد تمجيدها باليتم والعقم فى آن واحد. والواقع أن تفرد الحضارة المصرية القديمة يبدو واضحاً كل الوضوح فى إطار ما جرى عليه العرف فى دراسة تاريخ بلادنا فى تقسيمه إلى عصور ثلاثة متمايزة هى: مصر القديمة

(الحضارة الفرعونية )، و العصر اليونانى الرومانى. ثم العصر الإسلامى. لكل عصر علماؤه المتخصصون الذين لا يلمون بأحداث العصرين الآخرين إلا فى حدود متواضعة. فعالم «المصريات» لايعنيه شئ مما حدث فى مصر الإسلامية، لأن مصر التى يعرفها اندثرت عندما وطأت أرض مصر أقدام قمبيز، أو على الأقل حين ألحقها الاسكندر الأكبر بالعالم الهلينسيتى وتاريخ مصر العربية جزء من دراسة أشمل هى التاريخ الإسلامى، ولا صلة له مطلقاً بما كان على شاطئ النيل قبل المقوقس... وهكذا لم يكن هذا التقسيم مجرد تجديد لفترات من تاريخ طويل تيسيراً لدراستها. ولم تكن العصور الثلاثة فصولاً فى «دراما» شعب مصر التاريخية الرائعة. فالستار الذى يسدل فى نهاية كل عصر لا يرتفع من جديد على أشخاص الدراما الأساسيين بعد أن أختفى منهم البعض وأنضاف أشخاص جدد وتغير «الديكور» بل أنه ينسدل إلى الأبد وكأن مصر قد أخليت تماماً من أهلها ليقطنها فى كل مرة شعب جديد...!.

وثمة أسباب كثيرة تفسر نشأة هذا التقسيم الذى وضعه علماء أجانب. وإن كانت لا تسوغ استمراره على يد العلماء المصريين. فالتاريخ المصرى ضارب فى القدم وفى حدود علمنا لا يوجد على ظهر الأرض شعب واحد له تاريخ مكتوب ومتصل منذ أكثر من خمسة آلاف عام غير الشعب المصرى. ومن ثم فإنه من المستحيل عملياً أن يتخصص العالم فى تاريخنا كله أو أن يلم بكل مراحله الأساسية. ولكن «تقسيم العمل» بين العلماء لا ينبغى أن يفضى إلى قيام أسوار منيعة بين المتخصصين فى كل فترة من فترات تاريخ واحد. ويضاف إلى تلك الصعوبة «الزمنية»، صعوبة لغوية. فاللغة المصرية القديمة منذ صورها الأولى حتى العصر المسيحى لابد منها لدراسة التاريخ القديم. ولكن منذ ارتبطت مصر بالعالم الهلينسيتى ثم الامبراطورية الرومانية. أصبح من الضرورى معرفة اليونانية واللاتينية للرجوع إلى المصادر الأجنبية التى وصفت مصر أو حاولت أن تؤرخ لها. واستيفاء الدراسة العلمية يقتضى معرفة اللغة القبطية منذ أن انتشرت المسيحية فى مصر. أما مصر العربية فلابد من اتقان لغة العرب للتفتيش عن تاريخها ومعالم حضارتها فى مؤلفات المؤرخين والجغرافيين الذين كتبوا باللغة العربية على امتداد دولة الإسلام ثم دولة من مشارف الصين إلى ساحل الأطلسى... وبعبارة أخرى لا يجد المشتغلون بتاريخ مصر فى مختلف عصوره «لغة مشتركة» تيسر الحوار بينهم. على أن العامل الحاسم فى استقرار التقسيم الثلاثى هو المنهج الذى مازالت له الغلبة فى الدراسات التاريخية والذى يتمثل فى التركيز على الملوك والأسر الحاكمة وما يقومون به من فتوح وما يقومون من منشآت. ففى إطار هذا المنهج نسمع العالم الكبير جيمس هنرى برستيد يقول فى ختام كتابه العظيم عن مصر القديمة «ومنذ قمبيز لم يحكم

مصر أحد من أبنائها». وما أيسر أن ننساق عندئذ إلى توهم أن تلك الحضارة قد انتهت بسقوط آخر أسرة حاكمة مصرية. ولو كان التركيز فى البحث التاريخى على الشعب وعناصر حضارته المادية والفكرية لأختلفت النظرة تماماً.

## أسطورة العصر اليونانى الرومانى

ويكفى للتدليل على عدم دقة التقسيم الثلاثى النظر فيما يسمى «العصر اليونانى الرومانى». ومن المعروف أن هذا الاسم يطلق على الفترة التى تمتد من دخول الاسكندر الأكبر مصر عام ٣٣٢ قبل الميلاد إلى وصول عمرو بن العاص فى عام ٦٤١ ميلادية، أى قرابة ألف عام تغطى دولة البطالمة التى انهارت عام ٣٠ ق.م. ثم عصر سيطرة الرومان الغربيين حتى تقسيم الأمبراطورية الرومانية ووقوع مصر فى نطاق حكم بيزنطة عام ٢٨٥ ميلادية وأخيراً عصر السيطرة البيزنطية حتى وضع الجيش العربى حداً لها. فهل انتهت الحضارة المصرية القديمة على يد الجيش المقدونى؟ إن الوقائع المادية تثبت العكس تماماً.

فدولة البطالسة كانت إمتداداً للحضارة المصرية فى عناصرها الجوهرية. فمعظم الزراعة والرى والضرائب والادارة المركزية قد ظلت على ما هى عليه. وإذا كانت اليونانية قد أصبحت لغة البلاط الملكى فتعلمها الحكام وبعض المثقفين، فإن اللغة المصرية ظلت لغة التخاطب اليومى والتعامل الإدارى. و«حجر رشيد» الشهير دليل ناطق بعدم إندثار



اللغة المصرية بالرغم من النفوذ اليونانى. كذلك ظل المصريون على دينهم. بل إن بطليموس لم يتقدم إلى الشعب كحاكم أجنبى، بل كفرعون ولد من صلب أمون، متزيناً بزى الفراعنة، ويقترب إلى آلهة البلاد. وأقام البطالسة فى طول البلاد وعرضها والمعابد لآلهة مصر. ومعبد أدفو أكمل نموذج للمعبد المصرى القديم بناه البطالسة، وصورة كيلوباترا فى الزى الفرعونى مازالت بارزة على جدران معبد دندرة... حقاً هناك الوضع الخاص لمدينة الاسكندرية التى أصبحت عاصمة البلاد ووفدت عليها أعداد ضخمة من اليونانيين و المقدونيين و اليهود وغيرهم. وفيها نجد نموذجاً للعصر الهلينستى عصر النفوذ الحضارى لليونان بعد إنهيار دويلاتهم المستقلة أمام جيوش مقدونيا ولكن هذا النفوذ تفاعل مع الحضارة المصرية ولم يقتلعها بل أغتنى بها واليونانيون فى الاسكندرية تأثروا بكل ماهو مصرى حتى فى الدين حيث كان أقصى ما يسعون إليه هو التوفيق بين آلهتهم وآلهة مصر فيقولون أن تحوت هو هرميس وآمون هو زيوس... الخ. والازدهار الثقافى الرائع لما سمى بمدرسة الاسكندرية هو ثمرة هذا التفاعل الحضارى. والأسماء الكبرى فى تلك المدرسة بعضها مصرى أصيل. فأفلطين مؤسس الأفلاطونية الحديثة وأكبر فلاسفة ذلك العصر مصرى من أبناء أسيوط.

وحين فتحت جيوش اغسطوس امبراطور روما أرض مصر و ألحقتها بالامبراطورية سلم حكام روما بوضع خاص لأرض الفراعنة ومهد الحضارات. فهى اقليم «امبراطورى». أى يتبع الامبراطورية رأساً، ويحتفظ بنظمه الادارية والاقتصادية الخاصة به. وقياصرة روما الذين كانوا يؤلهون فى بلادهم كانوا يفدون إلى مصر ليقدموا أنفسهم إلى أهلها فى زى فرعون وليمجدوا آلهة المصريين ويقيموا لهم المعابد (مثل معبد أسنا). بل لقد اقيم معبد لايزيس فى روما. لقد كان البطالسة أسرة أجنبية حكمت مصر المستقلة وحاولت أن تسير فى الداخل وفى السياسة الخارجية سيرة كل الفراعنة الكبار منذ الأسرة كل الفراعنة الكبار منذ الأسرة الثامنة عشرة: مد النفوذ المصرى غرباً فى برقة (حيث أقام البطالسة المدن الخمس الشهيرة) وفى الشام والنوبة. وفى ظل روما فقدت مصر استقلالها، وخضعت لاستغلال أجنبى بشع، ولكنها لم تتخل عن معالم حضارتها الأساسية المادية والفكرية فبقى النظام الاقتصادى والإدارى وبقيت اللغة والدين تشهد جميعاً باستمرار هذا الشعب العريق وبقدرته النادرة على استيعاب كل العناصر الأجنبية التى وفدت عليه واستقرت بأرضه واندمجت فيه وبعبارة أخرى قدرة هذا الشعب على التجدد والاثراء بعناصر بشرية جديدة وعوامل حضارية حديثة دون أن يفقد شخصيته المتميزة.

ولم يتغير شئ من ذلك حتى ظهرت المسيحية واعتنقها المصريون أفواجاً.

## عناصر الحضارة المصرية القديمة

وقبل أن نعرض لأثر اعتناق المصريين للمسيحية لابد من وقفة لذكر عناصر تلك الحضارة التى عاشت بمعالمها الرئيسية حتى القرون الأولى للمسيحية، أى ما يزيد على الخمسة والثلاثين قرناً.

وأول ما يلفت النظر هو إرتباط تلك الحضارة بالنيل وإعتمادها عليه. فمصر حقاً هبة النيل. وهى مثل نادر للبلد الذى تتوقف كل ذرة من الحياة فيه على مياه نهر واحد. ولولا النهر الخالد لكانت مصر جزءاً من الصحراء الكبرى يمتاز بشدة الجدب لقلة ما يصيبه من أمطار تحملها الرياح الشمالية الغربية. ولاينتقص ذلك من عبقرية الشعب المصرى فى شئ. فالماء وحده يفسر وجود الحياة أما بناء حضارة شامخة فهو من صنع الإنسان. ونحن أذ نتحدث اليوم طويلاً عن التنمية الاقتصادية يجب ألا ننسى أن أسلافنا ضربوا أروع مثل لها حين خططوا للاستفادة بمياه النيل على النحو الأمثل فشقوا الترع وأقاموا الجسور وقسموا البلاد أحواضاً واستنبتوا الأرض كل نبت طيب. وقد قال علماء تاريخ الحضارات بحق أنها تزدهر حيث لا تكون الطبيعة من القسوة بحيث لا يجدى معها جهد الإنسان، ولا تكون سخية تغنيه عن كل جهد. ومصر مصداق هذا النظر.

ومصر عرفت الزراعة منذ عصور سحيقة فارتبط شعبها بأرضها وكان فلاحها طليعة للبشرية فى تطوير تكنولوچيا الزراعة. وباختفاء الرعى كنشاط أساسى، اندثرت معالم المجتمع القبلى واندمج الإنسان المصرى فى وحدات اقليمية أكثر تقدماً، القرية، فالاقاليم، فمجموعة الأقاليم، فمصر كلها بحدودها التاريخية. ومهما صعدنا فى تاريخ مصر لا نجد أثراً للروابط القبلية، والنقوش من عهد مينا تنسب الشخص دائماً إلى وظيفة أو إلى أقليم.

ومصر التى تعتمد على الزراعة المتقدمة، تعتمد بالضرورة على الرى من مياه النيل. ومن ثم ظهرت الحاجة مبكرة لتنظيم



أعمال الرى على مستوى مصر كلها. وكان التعبير السياسى عن تلك الحاجة هو ظهور الدولة الموحدة المركزية فى أواخر الألف الرابع قبل الميلاد. لم تنشأ الدولة عندنا تعبيراً عن سيطرة ملك أو أسرة حاكمة. ولذلك لم تزل بزوال حاكم أو أسرة، بل استمرت أكثر من أثنين وخمسين قرناً توالت عليها خلالها ثلاثون أسرة حاكمة من الفراعنة وعشرات كثيرة من الأسر الحاكمة الأجنبية. وعبر كل التغيرات كان جهاز الدولة الإدارى - فى غير ما تعلق بالملك ومظاهره - بيد المصريين أنفسهم، لأنهم وحدهم كانوا على علم باحتياجات البلاد وبوسائل مواجهتها.

وعلى خلاف كل الحضارات القديمة لم تقم الحضارة المصرية على الرق. ذلك أن الزراعة الكثيفة ذات التكنولوجيا المتقدمة لا تستقيم مع سخرة الرقيق. حقاً لم تكن الأرض ملكاً للفلاح بمفهوم الملكية الفردية المعاصر، بل كانت فى معظم الأحوال ملكاً لمن تتجسد فيه سلطة الدولة: فرعون، الامبراطور، المعبد أو الكنيسة... الخ. وأساس هذه الأوضاع هو أن الزراعة باعتمادها على الرى المنتظم لم تكن أبداً فى بلادنا نشاطاً فردياً خالصاً. وليس معنى هذا أن الفلاح لم يقع عليه أى استغلال. بل لقد شهد الفلاح المصرى صنوفاً متعددة من الاستغلال تفاوتت وطأتها من عصر إلى عصر. والأمر الذى يدعو إلى الأعجاب هو أنه بالرغم من ذلك لم يتخل عن أرضه أو يهجر الانتاج، ولو فعل لأنطفأ نور الحضارة. ولكن الأمر الملفت للنظر هو أنه لم يكن يوماً رقيقاً يساق إلى العمل سوقاً. لقد تعلمنا من أوروبا تمجيد الحضارة اليونانية فى المجال السياسى. لأنها كانت تقوم على نظم ديمقراطية فى حين كان فرعون مصر إلهاً يعبد ولا ترد له مشيئة. ولكن ما يغفله المؤرخون عادة هو أن المنتجين فى بلاد اليونان من زراع وصناع كانوا عبيداً لا وجود لهم كمواطنين فى المدينة. فى حين أن فلاح مصر كان إنساناً يعد الملك من مفاخره إنه هيأ له الأمن والعدل.

كذلك تفردت حضارة مصر بين حضارات العالم القديم بأنها كانت حضارة سلام قامت على التنمية والتقدم ولم تقم على الغزو والفتح. إن جيوش مصر جاوزت حدودها لأول مرة فى التاريخ متعقبة فلول الهكسوس. ومعنى ذلك أن حضارة مصر قد ازدهرت طوال خمسة عشر قرناً من الزمان بجهد أبنائها وحدهم وبتنميتهم لموارد البلاد الطبيعية، ودون إلتجاء إلى نهب الشعوب المجاورة. ولم تكن تلك القرون عصر حضارة تحبو فى خطواتها الأولى. بل إنها شهدت بناء الأهرام والتقدم الفنى الرائع فى عهد الدولة القديمة كما شهدت أعمال الرى العظيمة التى تمت فى عهد الدولة الوسطى. ولم يحلم فراعنة مصر بسيطرة عالمية كما فعل الاسكندر أو ملوك الأشوريين أو الفرس أو أباطرة روما. وجيوشهم

لم تتقدم فى بلاد الشام وتستقر بها إلا تأميناً لحدود مصر الشرقية. وتحوتمس الثالث عاد إلى طيبة بعد أن وصل إلى نهر الفرات دون أن تكون أمامه على الضفة الأخرى قوة كبرى تضع حداً لتقدمه.

وبين ما ينبغى أن يعد من أمجاد حضارة مصر القديمة مركز المرأة فى المجتمع. فوضع المرأة فى الحضارات القديمة كان يقربها من الرقيق. والمجتمع الأثينى بفكر اللامع وفنه الرائع وديمقراطيته الشهيرة وجدله الذى لا ينقطع حول كل قضايا الوجود والحياة كان مجتمع رجال لا مكان للمرأة فيه. أما مصر فكانت الأمور خلاف ذلك. وإذا تركنا جانباً فرعون وما يحيط به من أوضاع ملكية خاصة (تأليهه، زواجه من أخته، تعدد نساء حريمه... الخ) نجد أن الوضع السائد فى مصر كان الزواج بواحدة، وأن المرأة لها نفس الحقوق المدنية والدينية التى كانت للرجل، وأنها كانت تشاركه فى كل مظاهر الحياة. وتلك آثار أسلافنا نكاد لا نجد فيها رسماً لرجل لا ترافقه زوجته، سواء فى ذلك الفلاح فى حقله كما يبدو على جدران مقابر العمال فى دير المدينة، أو الموظف الكبير يخرج للصيد، أو الأمير يرفع القرابين للآلهة.

وأخيراً ساعد نظام الدولة المركزى، وإندثار النعرات القبلية والأقليمية وسهولة الانتقال عن طريق النيل على امتزاج العناصر البشرية التى كونت الشعب المصرى عبر القرون حتى انصهرت فى وحدة قومية ندر أن نصادف لها مثيلاً فى العالم القديم. وكان أصدق تعبير عن تلك الوحدة الشعبية خلال القرون الخمسة والثلاثين كلها: وحدة الدين، ووحدة اللغة.

ولهذا كان أول تغيير جذرى إعترى الحضارة المصرية القديمة فغير من معالمها الرئيسية هو إعتناق المصريين للمسيحية. وكان التغيير الجذرى الثانى هو تبنيهم للغة العربية.

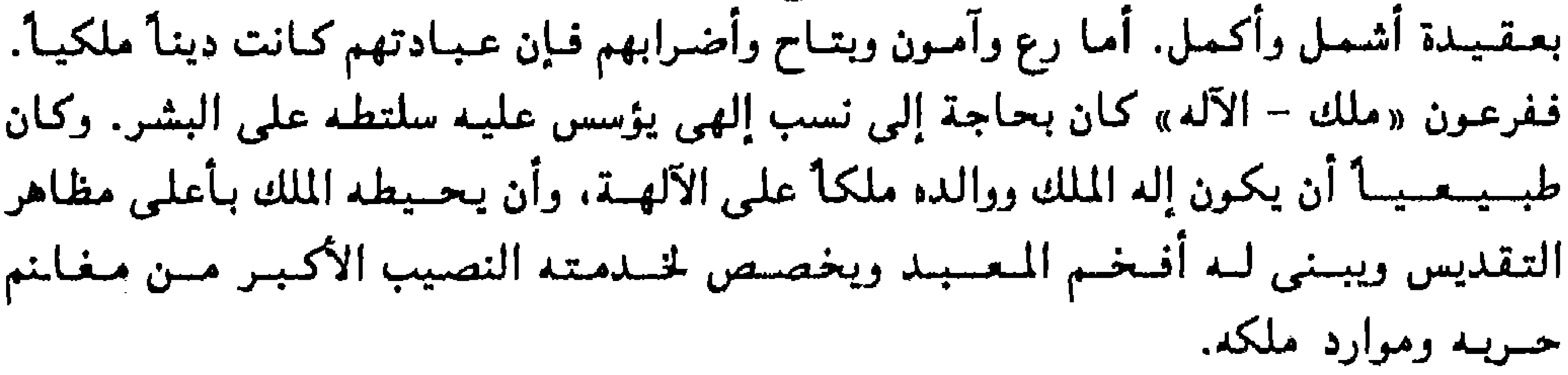
## العصر القبطى

**الثالوث الشعبى.**

وقد يبدو غريباً أن نعلق أهمية خاصة على هجر المصريين للوثنية، فى حين أن تلك الظاهرة شملت فى الواقع كل حوض البحر الأبيض المتوسط. ولكن تلك الأهمية تبرز إذا لاحظنا ما أجمع عليه المؤرخون من الدور الخاص للدين فى الحضارة المصرية القديمة. وقد رأينا الفاتح الأعظم الاسكندر المقدونى يسعى حتى واحة سيوة ليقف بعتبات آمون متلمساً نسباً يهيئه لملك مصر. وعلى سيرته تلك سار ملوك البطالسة وأباطرة الرومان. لقد

كان الدين فى مصر القديمة عنصراً بارزاً من عناصر حضارتها، وكان أيضاً مظهراً فريداً لوحدة شعبها. ذلك أنه بالرغم من تعدد الآلهة وكثرة الأشكال التى تجسدت فيها، وبروز بعضها خلال قرون كثيرة ثم اضمحلال شأنه لحساب البعض الآخر، كانت هناك عقيدة مشتركة يؤمن بها المصريون كافة، ثالوث أوزوريس وإيزيس وهوريس.

فالآلهة المحليون فى الأقاليم المختلفة، كانوا أرباباً من الدرجة الثانية ليس لهم من أهمية إلا فى حدود أقليم معين. كانوا أقرب ما يكون إلى القديسين والأولياء. لكل منهم منطقة نفوذ تشتهر فيها «كراماته»، ولا يتنافى الإيمان بفضله مع الإيمان



بعقيدة أشمل وأكمل. أما رع وآمون وبتاح وأضرابهم فإن عبادتهم كانت ديناً ملكياً. ففرعون «ملك - الآله» كان بحاجة إلى نسب إلهى يؤسس عليه سلتطه على البشر. وكان طبيعياً أن يكون إله الملك ووالده ملكاً على الآلهة، وأن يحيطه الملك بأعلى مظاهر التقديس ويبنى له أفخم المعبد ويخصص لخدمته النصيب الأكبر من مغانم حربه وموارد ملكه.

أما الشعب العامل فقد وجد صورته فى اسطورة أوزوريس وإيزيس وهوريس **فأوزوريس** سيد الكون قد أختار مصر بين بلاد العالم ليؤسس لنفسه فيها مملكة. وعلم أهلها الزراعة أنبل الحرف، ولقنهم أصول التحضر. وهو إله خير يجرى عليه ما يجرى على الإنسان: يقع ضحية الغدر ويقتل ثم يبعث لحياة أخرى، ودورة حياته على صورة دورة الحياة فى أرض مصر. ففترة ملكه الزاهى تشبه شهور الخضرة حين تكتسى أرض الوادى والدلتا بكل نبت. وفترة موته بفعل سيت أخيه الشرير، سيد الصحراء، تشبه أشهر «التحاريق» حين تجف الأرض فتصبح مواتاً تذروها الخماسين قادمة من الصحراء. ومعجزة بعثه تتحقق كل عام حين تغمر مياه النيل الأرض الموات فتدب فيها الحياة من جديد. **وإيزيس** مثل أعلى للمرأة، فهى زوجة وفية، وأم رؤوم، ومناضلة لا تيأس من أجل زوجها الشهيد وطفلها الوليد لا تقر لها عين حتى يستقر اوزوريس على عرش العالم الآخر، **وهوريس** على عرش مصر مجدداً سيرة أبيه. وإنتصار الفتى هوريس على عمه الشرير إنتصار للخير والعدل والجمال. لكل ذلك التفت قلوب المصريين حول هذا الثالوث. قدسه الملوك إلى جانب آلهتهم الخاصة. وقدسه سائر المواطنين أعظم من تقديسهم لأى إله محلى.



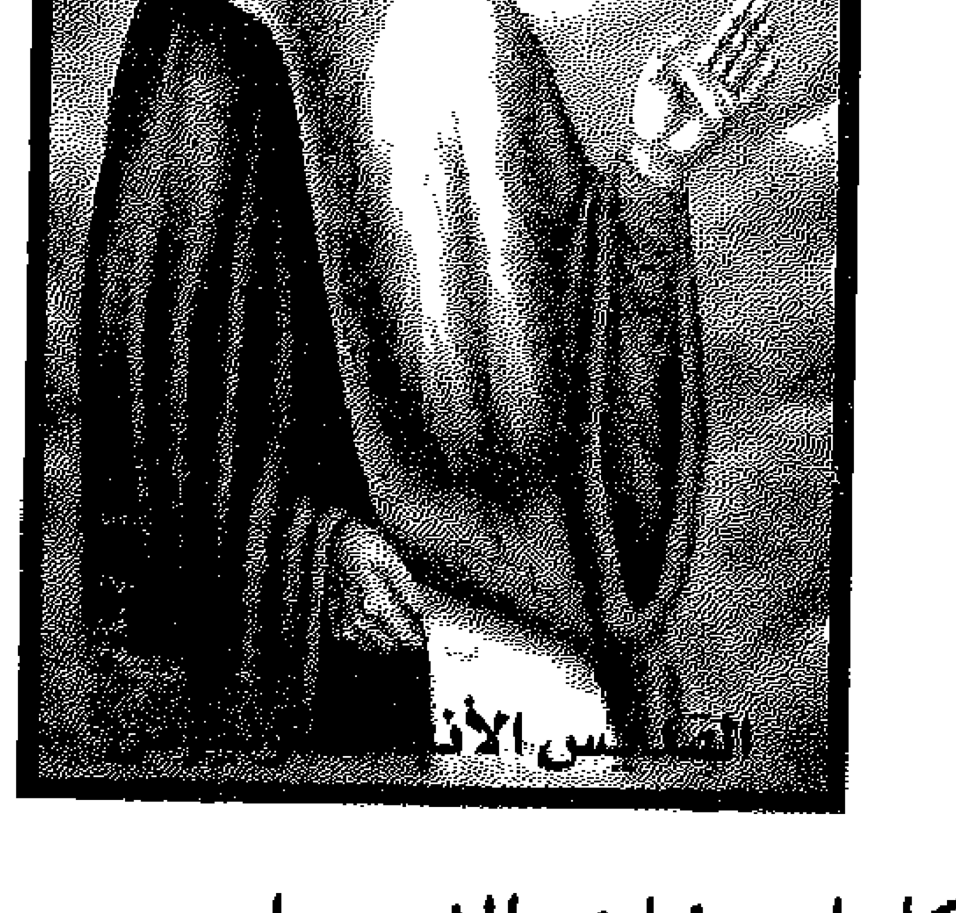
وفى كل أقليم من أقاليم مصر قام معبد للثالوث الشعبى يسمى بيت أوزوريس، وباللغة المصرية «بير - أوسيرى»، التى حرفها الإغريق إلى «بوسيريس» والتى أصبحت على لساننا العربى «أبو صير». ومن المعروف أنه لا تكاد تخلو محافظة من محافظاتنا من قرية أو موقع بهذا الأسم. ومازال عدد من مدننا وقرانا يحمل إسم هوريس: هور- دمنهور- سندنهور- أجهور... الخ. وحين آل الحكم فى مصر إلى ملوك أجانب تضاءل شأن «الديانة الملكية» وعلا فى زمن البطالسة والرومان شأن إيزيس واوزوريس حتى إمتدت عبادة الثالوث المصرى بعيداً وراء حدود مصر. وكانت تلك العبادة سمة أساسية من سمات الحضارة المصرية، ومظهراً أكيداً لوحدة الشعب المصرى. ولذلك كان هجرها إلى المسيحية أول تغيير جذرى فى معالم مصر القديمة، كان حقاً بداية لعصر حضارة جديدة.

**الكنيسة المصرية**

لقد أقبل الشعب المصرى على دين الناصرة إقبالاً ليس له نظير. من المؤكد أنه منذ القرن الثانى كانت أغلبية المصريين قد اعتنقت الدين الجديد. وأول حملة إرهاب ضخمة ضد المسيحيين فى مصر أمر بها الأمبراطور ساويرس عام ٢٠٠ ميلادية. ومن الميسور تفسير هذا الأقبال ففكرة التوحيد لم تكن غريبة عن المصريين، وتجربة اخناتون فى هذا الشأن معروفة. والثالوث المسيحى قريب من الثالوث الأوزويرى. والصليب القبطى يكاد يكون صورة من «عنخ» علامة الحياة عند المصريين القدماء. ومن ناحية أخرى كان الدين الجديد يستهوى الفقراء و المستغلين والمقهورين فى مختلف أنحاء الأمبراطورية. فأصحاب المسيح قوم بسطاء بينهم النجار والصياد. ودعوة المسيحية دعوة محبة فى عالم يسوده العنف الرومانى. والناس فى عرفها سواسية أمام الله لافرق بين عبد مسترق، فمن مستغل ومواطن رومانى. ومهما يكن من أمر، فسرعان ما اتحد الصراع الدينى والصراع السياسى، واكتسب نضال المصريين من أجل عقيدتهم الجديدة طابع النضال ضد السيطرة الرومانية. وأعمل المحتل الرومانى القتل والارهاب والتخريب ضد المقاومة المصرية كأبشع ما يصنع غاصب مع مقاومة. وضرب المصريون أروع الأمثلة فى التمسك بالعقيدة والاستشهاد من أجلها وبلغت «حمامات الدم» أفظع مدى على يد دقلديانوس فى ٢٨٤ ميلادية، عام الشهداء الذى يبدأمنه التقويم القبطى.

وحين تبنى الأباطرة المسيحية خفت حدة الصراع فى بادئ الأمر. واحتلت الاسكندرية المركز الثانى بين المدن المقدسة بعد روما مباشرة وقبل القسطنطينية عاصمة

الأمبراطورية الشرقية. ذلك أن مصر أعطت الدين الجديد ولم تقنع بأن تأخذ. ففيها ظهر رجال اللاهوت فى القرون المسيحية الأولى : اكليمنضس واريجينوس. ومن بطاركتها من لعب دوراً بارزاً فى تدبير شؤون المسيحية كلها والتنظيم الكنسى مثل أثناسيوس وكيرلس. وكان المصرى الأنبا انطونيوس مؤسس الرهبنة الفردية، كما كان الأنبا باخوم أول من أنشأ ديراً فى تاريخ المسيحية كلها.



ولما حاول الأباطرة النيل من مكانة كرازة الاسكندرية وتقديم بطريرك عاصمتهم رفض المصريون -حقاً لقد كان لهذا الصراع بين مصر وبيزنطة جانبه الدينى الواضح الذى ظهر فى مجمع خلقدونية عام ٤٥١ وما أعقبه من قطيعة كاملة بين مسيحى مصر ومسيحى الأمبراطورية. ولكنه كان فى الوقت ذاته صراعاً وطنياً ضد سيطرة بيزنطة وحكامها على مصر وشعبها. لقد توحد جانباً الصراع إلى حد أن من أتبعوا رأى مجمع خلقدونية من سكان مصر كانوا يتكلمون اليونانية فأطلق على كنيستهم إسم «كنيسة الروم». أما المصريون الأصلاء فقد انضموا بشكل شبه إجماعى إلى كنيستهم الوطنية. فالكنيسة القبطية تعنى الكنيسة المصرية، لأن كلمة قبط تحريف لليونانية «ايجيبتوس» المشتقة بدورها من كلمة «هايجبتاح» أحد أسماء مدينة منف العاصمة القديمة استعمله الأغريق للدلالة على مصر كلها. وخاض الشعب امصرى تحت قيادة بطاركة الاسكندرية نضالاً طويلاً ومريراً.

**تطور حضارى**

ولذلك فإنه يجب أن نتخلى عن فكرة «العصر اليونانى الرومانى» ونحل محلها «العصر القبطى» الذى يغطى قروناً ستة مرت ما بين إعتناق المصرين المسيحية وبين الفتح العربى. فقبل هذا العصر لم يطرأ تغيير جذرى على عناصر الحضارة المصرية القديمة. أما فى العصر القبطى فقد ظهرت معالم جديدة.

الدين المسيحى له لاهوته وفلسفته. وقد دخل أساقفة الكنيسة المصرية ورهبانها

ومفكروها فى نضال فكرى طويل مع مختلف المدارس الفلسفية والدينية التى كانت تزدهر فى الاسكندرية. وتكون فى مصر فكر فلسفى مسيحى جديد تجاوز نفوذه حدود مصر، ثم أصبح فى مرحلة تالية من مميزات كنيستها.

وتحت تأثير الدين الجديد وقيمه واخلاقياته ازدهر أدب جديد محوره بطولات الشهداء ومعجزات القديسين بإعلاء القيم الدينية والروحية الجديدة. بل لقد شهد هذا العصر حدثاً تمثل فى إستخدام الأبجدية اليونانية، مضافاً إليها سبعة رموز ديموطيقية فى كتابة اللغة المصرية كما كان يتكلمها المصريون آنذاك. وكان الدافع إلى ذلك هو الرغبة فى تيسير الكتب المقدسة ورسائل البطاركة والقديسين من حيث النسخ والقراءة. فقد بادر المصريون إلى ترجمة الكتب الدينية التى وردت إليهم باليونانية. وكان نشر الدين الجديد مصحوباً بإنتشار القراءة والكتابة وهكذا ظهر ما يسمى «باللغة القبطية» التى لم تحفظ منا بالقدر الكافى من الدراسة حتى الآن. ولاشك أن فحص وتحليل المخطوطات القبطية القديمة سيساعد على إلقاء أضواء جديدة على حضارة مصر فى ذلك العصر، ويخرج المؤرخ المصرى من قيود الاعتماد الكامل على ما كتبه الأجانب (باللاتينية أو اليونانية) عن بلادنا وشعبنا.

وأخيراً إزدهر فى العصر القبطى فن جديد، تأثر بدون شك بالفن اليونانى والهلنيستى ولكنه اغترف من ينبوع الفن المصرى الأصيل الذى لم يكن تعبيره الحى قبيل ظهور المسيحية الطراز الرسمى المتدهور المتبع فى المعابد، وأنما الفن غير الرسمى المتطور.

# المناقشات(*)

## ١- الدكتور وليم سليمان قلادة:

الإعتزاز بمصر كانت مسألة أساسية فى المسيحية والإسلام، وهناك فى كتب التاريخ نجد فضائل مصر. والآن المسألة ليست بهذا العمق، وقد تصل أحيانا عند الأجيال الجديدة الى درجات من التنازل والإستهانة. فما تعريف ذلك؟!

## الدكتور إسماعيل صبرى:

المجتمع المصرى فى أزمة شاملة وأحد جوانبها أزمة القيم. وكانت صفة الوطنى من أهم الصفات الموجودة. وكلمة وطنى إنتهت من لغة المجتمع اليوم. لوجود تفكك وليس تغير لشئ آخر. وتبقى الإتجاهات العقلانية وإستخدام العنف. وأزمة القيم جاءت نتيجة المحاولات التى قام بها السادات لهدم بعض قيم ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢ وهذا أخرج جيلاً يعتبر جيلنا لم يفعل شيئاً وإنما عمل على تخريب البلاد... ولكن فى الحقيقة فى عصر عبدالناصر كان يوجد الإنتماء الوطنى. فكان هناك قيمة للعلم والتعليم. فكان يوجد عيداً للعلم ويذهب عبدالناصر الى الجامعة. وكانت خطبته تكتب رسمياً ولا ترتجل وهذا تقدير للعلم والتفوق العلمى والإهتمام بالعلوم. كنا نرى لوحات تعبر عن الأمانة والشرف وأن العمل حق - العمل شرف- العمل واجب... ولكن جاء السادات وقدم شعار الكسب فى مجتمع فقير وهذا شئ مدمر لأنه أوجد تفككا وسيطرة فئة غير مثقفة وقليلة التحضر تتميز بالجهل والإنفاق المظهرى، حيث الكسب السريع والهيمنة.. القيم أصبحت غير موجودة فى وسط الشباب. فهناك الأسرة التى تساعد أولادها على الغش فى الإمتحانات. والشهادة تشتريها مثل السيارة والفيديو ولكن متعلم وتكون هناك قيمة للتعليم. فهذا غير موجود. وهذا بعد يهدد المجتمع، وللأسف صناع القرار لا يدركون أبعاد هذه الأزمة.

---

(*) قام د. إسماعيل صبرى عبد الله بالإيجابة على أسئلة الحاضرين عقب طرح كل سؤال.

## ٢- الدكتور جهاد عودة:

حول مشكلة الأقليات هل تقبل هذا المفهوم وما هو دور الأغلبية؟

## الدكتور إسماعيل صبرى

عندما أشرت الى الأقلية مع التمييز. قلت أن هذا مفهوم أمريكى. وأن التصنيف على الأساس العددي هو تصنيف غير دقيق ولا يعطى معنى ولا يصل بنا الى نتائج فاشلة. وفعلا كما قلت أن أية مشكلة فى أى مجتمع هى فى يد الأغلبية وليس الأقلية. فالأغلبية مسئولة لانها يجب أن تحترم وجود الأقلية. هذه نظره سوسيولوجية معروفة. وأنا أكون سعيدا جداً عندما أجد اجتهادات أخرى فالمجتمع ليس فيه تشابه فى كل شئ. نحن خلقنا أفرادا متميزين عن بعض. فيجب أن تتعدد دائما الإتجاهات السياسية والدينية والفلسفية واتجاهات فى مستوى علم الأخلاق وفى البحوث العلمية. الإختلاف هو سمة التقدم ويجب أن نتعلم وهذا هو المعنى الوحيد للحضارة هو توفيرا آليات سليمة لبحث الخلافات وحلها أو تجاوزها أو التعايش معها دون إستخدام العنف. الفرق بين التحضر والإستمرارية وبين التخلف والتفكك هو وجود هذه الآليات أو عدم وجودها.

## ٣- د. حنا جريس

حول نموذج المرأة الذى أشرت اليه وأنه قد وصل الى قمته الحضارية عند قدماء المصريين، فإنه إبتداء من البطالمه أخذ فى الإنحدار حتى الأن. وهذا يعنى أنه يمكن أن يكون هناك مكتسبات حضارية وممكن أن تضيع أيضا. وأرى أن الدخول فى هذا النموذج الحضارى يتم على طريق وعى شامل للتركيب الحضارى لمصر. وأعتقد أن هذا دور الأقلية فى التثقيف وأعتقد أن كان دور اليسار لعملة ولكن لم يفعله. وفى نفس الوقت هناك التحكم النصى فى الحياة سواء كان نصا دينياً أو غير دينى.

## د. إسماعيل صبرى

أنا ضد الفلسفية فى كل شئ. وعندما تكلمت عن المرأة أيام الفراعنة، لم أقصد أن ترجع للفراعنة. التاريخ لا يرجع إلى الوراء. وبكل أسف فى مصر والبلاد العربية يهيمن على المثقفين بصفة عامة الماضوية. والتمسك بالنصوص حتى لو كانت نصوص وضعية أستعملها البشر كما لو كانت نصوصاً مقدسة. ولاشك أن قوى التقدم بصفة عامة متغيبة ومسئولة عن هذا التغيب. وكان البديل هو الجماعات الإسلامية. وما يشغلنى حاليا هو البديل الديمقراطى لكل ما يحدث على الساحة الآن. الحل للمستقبل هو التقدم الذى يأخذ

من الماضى دوافع وراء التقدم والثقة بالنفس. وأن المجتمع الذى نريدة ليس إستعادة لاى عصر سابق ولا لتجربة أى شعب آخر. التقدم ينبع من الشعب المصرى ونتعلم من وجهة الناس وما عندهم.

## م. منير عياد

عن مفهوم النظام العالمى الأحادى القطبية ودوره وتأثيرة على العالم الفقير. كما أن هناك دراسات فى الغرب تدعو إلى ترك مفهوم السيادة الوطنية وبالتالى مفهوم المواطنة وأعتقد أن المواطنة لا تأتى الا من سيادة العدل الإجتماعى..

## د. إسماعيل صبرى

لا يوجد شئ إسمه النظام العالمى الجديد أو الأحادى القطبية. هذا كلام جرائد ونموذج لسيطرة وسائل الإعلام الغربية من خلال وسائل الاعلام المحلية على وضع الأجندة أمامنا لمناقشة مشاكل وهمية. النظام القديم كان محكوماً بإطار الأمم المتحدة وبعلاقات قوى معينة. هذا النظام إنتهى ولم يُعاد ترتيبه. وهذه فرصة جيدة تتاح لنا ليوجد لنا دور. وهذا يفترض إستقلالية نسبية لقرارنا، لابد أن نسترد عقلنا وإرادتنا فلماذا نسبق ونقول أن النظام العالمى هو الأحادى القطبية ولا يبعد لنا الإمتثال. وإذا كان ذلك فالإمتثال يتحول إلى إنتحار...

أما فيما يتعلق بالسيادة القطبية. فعلاً هناك قوى إقتصادية عالمية فخمة هى صاحبة السيطرة على الأقتصاد العالمى وهى الشركات المتعددة الجنسية. وهى لا تريد أن ترتبط بحكومة واحدة. فهذه شركة لها ١٣٠ شركة تابعة على مستوى العالم ومبيعات الشركة خارج موطنها الأصلى هو الأساسى. وهذا يتبعه وجود أكثر من حكومة لخدمتهم. وهذا أعطى الدفعه الضخمة لإلغاءكل الضوابط والقيود والحريات. ولكن مسألة إنتقال أبناء الجنوب إلى شمال فهى غير واردة ولا يقومون بها.. إذن هناك تغير فعلاً حيث إنتقلنا من عصر الإمبريالية القومية الى عصر الإمبريالية متعددة الجنسيات.

أما المواطنة فلها عندى مفهوم محدد. هى التمكن الفعلى من المشاركة فى صنع القرار على مستوى مختلف إتخاذ القرارات فى داخل مجتمع معين، وليس مجرد تصويت ولكن المشاركة. ونحن نحتاج إلى المشاركة لتحسين أحوالنا. فالمواطنه تعنى أن يكون لك صوتاً فيما يتخذ من قرار يمسك.

## نيافة الأنبا سرابيون

الأزمة الموجودة فى المجتمع والتناقض لما بين ما يوجد فى التاريخ وما يوجد فى الواقع. وقد أشرت الى الدور السياسى فيها وللحاكم دور كبير والذى إحتمال أن يكون هو نفسه محصلة لما يوجد فى المجتمع. وأن هذه الأزمة التى لم تكن الوحيدة وإنما كانت هناك أزمات كثيرة مرت بها بلادنا ولا شك أن فكرة النسيج الواحد مرت بفترة صعبة. كما أن المصريين لم يحكموا بلادهم الا فترات قليلة. ولكن كانت التحولات الكبرى لتصحيح مسار التاريخ كانت تقوم من خلال الشعب المصرى. فما النظرة للواقع المعاصر وما تجده من ظواهر مشجعة يمكن أن يعطينا الأمل فى الحياة اليومية.

## د. إسماعيل صبرى

لدى كتاب اسمه (مصر التى نريدها) يعطى بانوراما لأفكارى وتعبير مباشر للذى ممكن أن نكون فيه. ومن واجبى أن أصارح نيافتكم أننى مررت بفترة زادت فيها مساحة التشاؤم عندى. ومن الغريب أن الذى أعطانى الأمل هو ما حدث فى جنوب أفريقيا. فهذا البلد دام الإحتلال الإنجليزى له ٣٥٠ سنة وحركة حزب المؤتمر أكثر من ٨٠ سنة ومانديلا ظل فى السجن ٢٧ سنة ولا يوجد سياسى عاش مدة أطول من كده فى السجن وفى النهاية ينتصروا. وقد أعطتنى الإجابات من جنوب أفريقيا عدم الخلط بين عمرى وعمر المجتمع المصرى. وما يبدو طويلاً لإنسان واحد يبدو لحظة بالنسبة لتاريخ مصر فلاتحكم بسوء الأحوال الحالية ولا بتدهورها الحتمى. بل نؤمن أن هناك ناس موجودة. وأن غياب القوى التقدمية فى المجتمع لابد أن يكون شاغل لنا ويمكن بما يسمى بالمجتمع المدنى والجمعيات الأهلية أن تتوجه لحل المشاكل بأكثر جدية فى البلد. لقد إستخدمت مرة تعبير واحات الديمقراطية فى البلد لكى نخلق مثل يمكن أن يكون قدوة للآخرين.

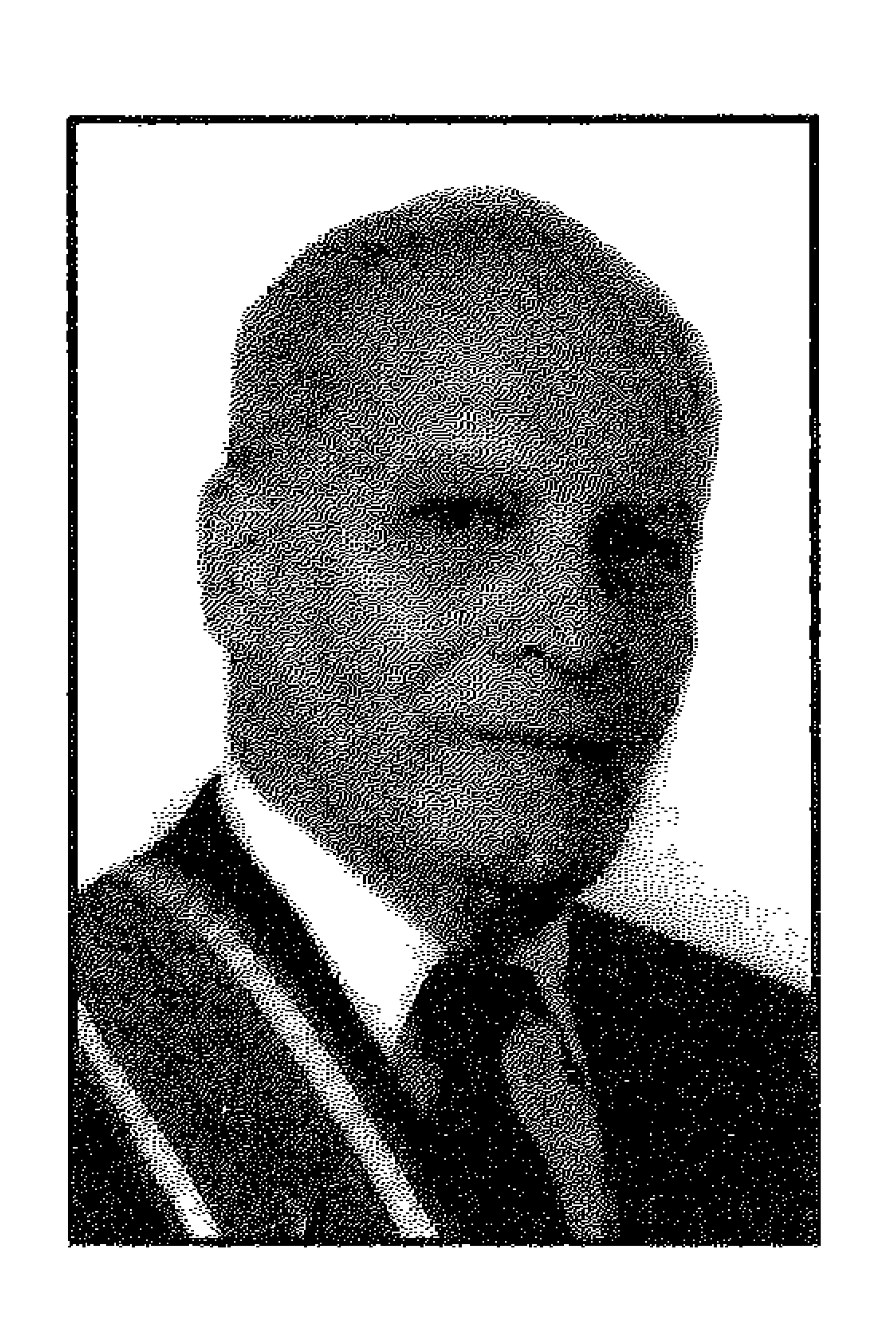
ختام من الأستاذ أحمد جمال. مؤكداً فيه أن هناك أملاً ومنها هذه الندوة التى تعقد فى هذا المركز الذى ينتمى للكنيسة المصرية الوطنية. ومنها الحملة التى قام بها الكل من إسلاميين إلى ماركسيين إلى ليبراليين. الكل فى منظومة واحدة فى مواجهة تلك المؤامرات التى تحاول أن تضمر قضية الأقليات. وهذا فى حد ذاته يؤكد أنه عندما تكون مصر فى خطر لابد أن يظهر لمعان جوهرها الأصيل.

## ثانيا:

# نشأة مبدأ "المواطنة" فى مصر

د. وليم سليمان قلادة
وكيل مجلس الدولة السابق
والمستشار بالمحكمة الإبتدائية العليا سابقاً

## مقدمة



حقوق الإنسان نوعان: الحقوق المدنية والحقوق السياسية. الأولى تهدف إلى ضمان مجال شخصى لكل عضو فى الجماعة يمارس فيه بحرية نشاطاً خاصاً دون تدخل من الغير أو من الدولة طالما أنه لم يرتكب ما يخالف القانون. مثل حرية الرأى وحرمة المنزل وحق الملكية.

أما النوع الآخر من الحقوق فهو أكثر فاعلية - إذ تضمن لصاحبها المساهمة الإيجابية فى ممارسة السلطة العامة فى بلاده - من خلال المشاركة فى مؤسسات الحكم السياسية والقانونية والدستورية.

ولا تكون صفة المواطنة إلا لمن تكون له - طبقاً للدستور والقانون، هذا النوع الثانى من الحقوق أى أن المواطن هو الذى يشارك فى حكم بلاده. أما الأفراد المقيمون على أرضها، والذين يجبرون على الأنصياع للأوامر الصادرة دون أن يسهموا بشكل ما فى إعدادها وإصدارها - مثل الأجانب، هؤلاء السكان - مع إمكانية تمتعهم بالحقوق المدنية - لا يمكن إعتبارهم مواطنين. أى أعضاء أصلاً فى الجماعة السياسية يساهمون فى توجيه حياتها.

هكذا يمكن القول بأن النوع الأول من الحقوق هى حقوق الإنسان بصفة عامة. أما النوع الثانى فهى حقوق المواطن.

ويعتبر وعى الإنسان بأنه مواطن أصيل فى بلاده وليس مجرد مقيم يخضع لنظام معين دون أن يشارك فى صنع القرارات داخل هذا النظام - هذا الوعى بالمواطنة يعتبر نقطة البدء الأساسية فى تشكيل نظرته إلى نفسه وإلى بلاده وإلى شركائه فى صفة المواطنة:

فعلى أساس هذه المشاركة يكون الإنتماء إلى الوطن. ومن خلال المشاركة تأتى المساواة، فلكل مواطن نفس الحقوق وعليه نفس الواجبات فلصفة المواطنة ركنان: المشاركة والمساواة. ومن ثم يأتى جهد الشخص فى إطار الجماعة السياسية لممارسة صفة المواطنة والتمسك بها، والدفاع عنها. وحين تنجح الجماعة فى حركتها الوطنية والدستورية، أى حين تنجح الجماعة فى استخلاص حقوق الوطن والمواطن تتبدى «اللحظة الدستورية»: فتتحول الأرض إلى «وطن»، والإنسان الذى يحيا عليها ويشارك فى صياغة حياتها إلى «مواطن». حينئذ يسجل مضمون هذه اللحظة فى وثيقة هى «الدستور».



واللحظة الدستورية هى التعبير عن «الشرعية» التى سندها حركة الجماعة، والمطلوب إذن أن يعيش المجتمع فى لحظة دستورية دائمة، ذلك أنه كى تتواصل الحياة فى المجتمع على أساس مبدأ الشرعية، لابد أن ينطوى قانون أو لائحة أو قرار أو عمل يصدر عن السلطة، بل عن أى مواطن أو مجموعة من المواطنين - لابد أن ينطوى هذا كله على مضمون اللحظة الدستورية، فيكون استعادة لحضورها وإستمراراً لها.

ونحن نتابع نشأة مبدأ «المواطنة» فى مصر فى قسمين - الأول، نخصصه لأصول المبدأ والثانى لمسار الحركة التى جاء المبدأ ثمرة لها. ونحن نمضى فى هذا المسار خلال القرن التاسع عشر الذى حققت فيه الحركة إنجازات تاريخية حاسمة، لم تجد بريطانيا من سبيل لمواجهتها إلا بإحتلال مصر. لتبدأ صفحة جديدة من الحركة الوطنية والدستورية.

# القسم الأول

# الأصول

## ١- الحركة الدستورية:

تبزغ اللحظة الدستورية حين تنجح الجماعة فى حركتها الوطنية والدستورية. إن كلمة «حركة» هنا مقصودة وهامة

ذلك النظام الدستورى الأصيل والفعال لا يقوم فى جماعة مجرد إعلان مبدأ أو نص موضوع أو مستورد من المكان أو من الزمان - كما أنه ليس نتيجة تستخلص من بناء نظرى. بل إن هذا النظام لا تصبح له قوة وفاعلية إلا إذا كان تسجيلاً لإنجازات حركة تجرى على صعيد الواقع - تسود فيها العناصر ذات الوعى والإرادة- من أجل إستخلاص حقوق المحكومين. وإذ تصل الجماعة من خلال حركتها إلى إجماع، يصير التعبير عنه فى نص.

وإذن - فلا يكفى لقول بثبوت الحقوق السياسية لأعضاء جماعة معينة وجود «نصوص» تقرر ذلك فى وثيقة خاصة كالدستور أو إعلانات الحقوق. فقد لوحظ أن العديد من الدول لها دساتير تتضمن نظماً سياسية مثالية، وقوائم لحقوق يُفترض أن يتمتع بها رعايا تلك الدول - فى حين أن هذا أبعد ما يكون عن ما يطبق فى الواقع. ومن ثم جاءت التفرقة بين «الدستو ر- البرنامج» Constitution - Programme الذى يتضمن شيئاً مرجواً فى المستقبل القريب أو البعيد، ولا ينظم علاقات، حقوقاً وإلتزامات، كأنة بالفعل- وبين «الدستور - القانون» Constitution- Loi الذى يعبر عن حقيقة واقعية، فيكون من الطبيعى أن تطبق أحكامه بإنتظام واضطراد كما هو الشأن فى قواعد القانون الوضعى. والرأى أنه لا يسوغ إطلاق إسم «الدستور» بالمعنى الفنى لهذه الوثيقة إلا على هذا النوع الأخير، أما مجرد تجميع نصوص برنامجية لتكون «دستوراً» فإنه يكون مسخاً للمفهوم الأصيل لهذه الوثيقة، لأنها لم تأت تعبيراً عن حركة تمت فى الواقع.

وإذن فلكى نتبين نشأة مفهوم المواطنة فى مصر علينا أن نتابع الحركة الدستورية المصرية، لكى نعرف متى وكيف بزغت اللحظة الدستورية المنطوية على إقرار مبدأ المواطنة صفة لكل مصرى

وثمة حقيقية أساسية فى التاريخ المصرى وهى أن «الأنفصال القاطع» بين الحكام والمحكومين، إستمر على مدى مئات - آلاف، السنين، إن خطاً أفقياً حاسماً - حاجزاً يقسم المجتمع المصرى إلى شريحتين: أعلى الخط الفاصل يجثم الحكام، يتمسكون بأسانيد يمارسون على أساسها إخضاع المحكومين ويبررون بها فى مواجهتهم سلطتهم بما يضمن بقاء هذه السلطة فى أيديهم وإستمرار تداولها فيما بينهم طبقاً للنظم التى أقاموها لتأييد مراكزهم. هذه الأسانيد والنظم التى يقيمون شرعية الحكم طبقاً لها هى مضمون «فقه[1] الحكام».

وأسفل الحاجز يقر المحكومين «أهل الأرض»[2] بجميع مكوناتهم - ولهم أيضاً مفاهيمهم وتوجههم وعلاقاتهم ببعضهم البعض وبالحكام. وهم ليسوا قابعين أسفل الحاجز فى سكون، بل ثمة حركة تتراكم مقوماتها الجغرافية والإنتاجية والحضارية والفكرية - ينهض بها المحكومون وتنطلق من شعورهم بالظلم الذى يمارسه عليهم الحكام فيرفض المحكومون الخضوع لفقه الحكام ويصممون على إختراق حاجز السلطة وإحتلال مراكز الذين يحكمونهم بالقهر ويقوم بين المحكومين عقد إجتماعى صريح أو ضمنى يقر حقوقهم وإلتزاماتهم فى المستقبل على أساس المشاركة والمساواة. وتمضى الحركة قدماً وتنجز فى هذا التوجه خطوات متتالية وإن فى بطء شديد، هذه المقومات والمفاهيم والتوجهات والعلاقات وآليات الحركة- هذا كله هو مضمون «فقه المحكومين».

ويبدو واضحاً أن تكوين كل شريحة على جانبى هذا الحاجز، ومفاهيمها والعلاقات فى داخلها ووظيفتها وأهدافها ونظرتها إلى نفسها وإلى الآخر وإلى البلد الذى تقيم فيه - هذا كله يختلف نوعياً عن ما لدى الشريحة الأخرى. وغنى عن البيان أن الفرق بين الشريحتين جعل شعور أهل الأرض المحكومين المصريين بالوحدة والتميز والخصوصية أمراً طبيعياً.

وحين تنجح الحركة الدستورية - الوطنية فى إختراق حاجز السلطة ليجلس المحكومين

---

(١) فقد (بفتح الفاء وكسر القاف) الشئ فقها أى فهمه.

(٢) التعبير الذى إستخدمه عمرو بن العاص عن المصريين فى رسائله إلى الخليفة عمر بن الخطاب.

معاً فى مراكز السلطة، ويتبدى إجماع الشعب حول منطلق لمشروع وطنى للنهضة، ويبدأ إعمال مضمون العقد الإجتماعى الذى قام بين المحكومين أثناء حركتهم - فثم «اللحظة الدستورية» - لحظة الحق فى التاريخ المصرى، تتحول فيها الأرض إلى «وطن» ويتحول الإنسان الذى يحيا عليها ويشارك فى حركتها إلى «مواطن». وحينئذ يسجل إنجازات هذه اللحظة فى وثيقة هى الدستور الذى يعبر عن الإجماع الوطنى. وكما راكم أهل الأرض معاً أثناء فترة القهر والكفاح فقه المحكومين، فإنهم يصيغون بعد نجاح حركتهم «فقه المواطنة» بعنصريها الأساسيين: المشاركة والمساواة.

ويمكن إيجاز التاريخ السياسى المصرى فى عبارة واحدة: أنه مسار إختراق المحكومين لحاجز السلطة وجلوسهم فى مراكز الحكام.

إذن فالنظام الدستورى وجوهره مبدأ المواطنة، هو تعبير عن حركة المحكومين لعبور حاجز السلطة. فيكون السؤال المطروح هو متى تم هذا العبور الذى أدى إلى نشأة مبدأ المواطنة - وكيف...

وفى حقيقة الأمر فإن العلاقة بين مكونات الجماعة المصرية - الأقباط والمسلمين، لم تحدد فى العصر الحديث على أساس نصوص مسبقة، أو فى صياغات مجردة، أو عن طريق فحص مباشر لهذا الموضوع بين هذه المكونات. فالحقيقة التى يكشف عنها التاريخ المصرى أن هذه العلاقة أفصح عنها مسار الحياة العامة المشتركة التى مارستها الجماعة كلها فى المجال الإجتماعى والسياسى والإقتصادى والثقافى، وهى حركة لها عمقها التاريخى والوجدانى والحضارى المتأصل فى مقومات الكيان المصرى. فالمواطنة فى مصر سندها ليس النص أو النظرية بل الحركة التى قامت بها الجماعة بكل مكوناتها.

إننا نفتش عن الجذور الدفينة للحركة الدستورية- الأصول الجنينية لمفاهيمها، فى طبقات الوجدان والوعى التاريخية لدى المصريين. فالظلم والحرمان من الحقوق قديم فى مصر - وأيضاً الرفض والمقاومة والسعى إلى التغيير. إن العمل لإقامة جماعة يتحقق فيها العدل «لأهل الأرض» لم يتوقف قط من جانب المصريين، نعم إن مسيرة الشعب مضت ترسب فى صبر وأناة أسس هذا المستقبل على مدى قرون مستطيلة ولكن الاستمرارية لم تنقطع، والمسعى لم يفشل. لابد إذن من الالتصاق الشديد بالأرض الصلبة التى للخبرة التاريخية - وبدون ذلك يظل الدستور قشرة فوقية موضوعة على سطح المجتمع وليس ثمرة نابعة من أرضية متغلغلة جذورها فى أعماقها. على الدراس أن يمتحن خبرة حركة الجماعة وأصولها ومراحل تطورها - ومن ذلك كله

يستخلص أسس التنظيم الدستورى وفى الجوهر منه مبدأ المواطنة هذا - وإن نضوج التجربة المصرية ورسوخها هذا كله يأتى من أن كل مراحلة من مراحلها تستغرق فترة زمنية مستطيلة تتراكم فيها خبرة المرحلة وئيداً - حتى إذا جاءت مرحلة جديدة لم تدخلها مصر من فراغ أو تدخلها كصفحة بيضاء مستسلمة لمن يضع فيها ما يشاء بإرادته المطلقة، بل تضم ما تكتسبه من جديد إلى الذى لديها من قبل. ولا يتم هذا فى تراكم سكونى لطبقات جامدة مصمتة، بل يحدث تفاعل حيوى بين القديم والموروث وما يأتى بعده ليتحد به فيصبح بدوره جزءاً من الموروث. ليكون التغيير الذى يتحقق بهذا التدرج الوئيد الثابت الخطى - تركيباً مصرياً متميزاً بذاته. قادراً على الارتباط فى كيانات أكبر يفرز فيها آثاره الحضارية كنموذج رائد لاحترام حقوق الإنسان ووحدة البشرية.

هكذا تأتى لحظة الحق فى مسار الحركة الدستورية المصرية. هذه هى اللحظة الدستورية التى تمثل «القمة فى تاريخ تطورى طويل ومعقد للغاية».

هذه اللحظة هى البؤرة التى منها تصدر، وإليها ترجع، ولها تخضع - كل تفصيلات الحياة الدستورية للكيان المصرى الموحد. وهى المعيار المرجعى الذى يتجه نحوه مسار الحركة، وعلى أساسه تقيّم الأحداث والنظم. وهى العنصر الأساسى فى الذاكرة الوطنية الذى يجب أن يكون حاضراً فى كل قرار أو فعل من جميع مؤسسات الجماعة، وفى العلاقات بين مكوناتها وأعضائها.

ومن ثم يتقن المواطنون «ملكة الحكم» وأن تتأصل فى علاقاتهم بالحاكم وببعضهم البعض «الأخلاق الدستورية» - حسبما عبر لطفى السيد.

ومن المسلم به أن النظام الدستورى بالمفهوم الصحيح - أى الذى هو نتيجة لحركة من المحكومين لإختراق حاجز السلطة وإقامة نظام شرعى- هذا النظام يتعين أول كل شئ أن يصدر عن مفهوم للإنسان يحفظ له كرامته ويضمن حقوقه فى مختلف المجالات. فحركة المحكومين تنطلق أساساً فى مواجهة نظام يهدر كرامة الإنسان والأرض وينفى حقوقهما وتجهد لإقامة نظام جديد يصحح الأوضاع.

ومن المعروف أن وعى البشر فى مصر يستمد الجزء الأكبر فيه - من الدين. ويتضمن التراث الدينى المصرى - وكذلك الممارسة الدينية للمصريين تقديراً خاصاً للإنسان - تترتب عليه فى مجال السياسة والحكم نتائج هامة.

لذلك يكون من الطبيعى أن يكون المدخل للتعرف على حركة المحكومين المصريين فى مختلف مراحلها - هو متابعة ذلك التراث وهذه الممارسة.

ولقد عاش المصريون ستة قرون مسيحية يمارسون دينهم فى إطار الكنيسة القبطية.

ثم وفد الإسلام إلى مصر حوالى منتصف القرن السابع الميلادى.

وتتابع ما رسبة الدينان فى أعماق الوجدان المصرى من مفاهيم بشأن الإنسان والأرض والجماعة.

## ٢- الكنيسة القبطية:

نبدأ بمرحلة تعمق فيها الانفصال بين الحكام والمحكومين، وذلك منذ غزو الرومان لبلادنا ودخولها ضمن الامبراطورية الرومانية. وجرى أثناء ذلك مجئ المسيحية إلى مصر وإعتناق المصريين لها. حوالى منتصف القرن الأول الميلادى.

ومنذ أن إعتنق المصريون المسيحية، إلتأم المؤمنون المحكومون فى جماعة منظمة هى «الكنيسة القبطية» - أقدم مؤسسة شعبية فى مصر، ومازالت مستمرة دون إنقطاع ما يقرب من عشرين قرناً تؤدى مهمتها وهى كيان مستقل له رئاسته وتنظيمه المكتمل والمكتفى بذاته داخل مصر.

كان الإنفصال بين الحكام والمحكومين كاملاً: عنصرياً ودينياً وطبقياً ولغوياً وحضارياً. وإستمر هذا الإنفصال بعد أن ألحقت مصر بالقسم الشرقى البيزنطى من الامبراطورية الرومانية. وإستوعبت الكنيسة القبطية الكيان المصرى كله : الأرض والشعب. وصاغ المصريون رؤيتهم لأنفسهم ولأرضهم ونهضوا للمقاومة - ذلك كله تم فى إطار مؤسستهم الشعبية، التى كانت الحاضنة الوحيدة للوجدان المصرى والتطلعات المصرية ستة قرون كاملة. كانت هذه الفترة هى مرحلة التكوين والتنشئة للشعب المصرى. فى هذا الحضن الرءوم تربى المصريون وتعلموا ومارسوا حياة رفيعة المستوى فى مختلف المجالات، وصمدوا فى مواجهة الاضطهادات القاسية من الرومان الوثنيين ثم البيزنطيين. وكان من الطبيعى بالنسبة لشعب مقهور يحكمه الأجانب محروم من أن ينتظم كجماعة سياسية - أن تكون المؤسسة الدينية الشعبية هى مجال نشاطه ومصدر وعيه.

هذه هى بداية فقه المحكومين.

كانت الكنيسة القبطية فى الوعى الشعبى مرادفاً لمصر، ورجالها هم المعبرون عن صوت مصر. وعبر هذه القرون الطويلة كانت مصر ولاية - مستعمرة تابعة لدولة عظمى - ولكن لها كنيسة مستقلة. ويقرر الدارسون أن الكنيسة المصرية أصبحت لدى المصريين رمزاً للاستقلال القومى فى غياب الاستقلال السياسى. لذلك يكون من الطبيعى أن تستقر فى

الوجدان المصرى، بوعى أو فى العمق الدفين - أمنية: أن تصبح مصر، ككنيستها، مستقلة غير تابعة. هكذا عاشت الكنيسة القبطية فى العقل الجمعى المصرى رؤيا مستقبلية للدولة المصرية المستقلة ذات السيادة.

وللإنسان فى عقيدة الأقباط مكانة كبيرة، ومن ثم أهمية هذا العنصر فى مسار حركة المحكومين. فمن المسلم بـه أن أى نظام دستورى أصيل لابد أن يبنى على مفهوم للإنسان يحفظ له كرامته ويضمن حقوقه.

إن الكتاب المقدس يجعل مجئ الإنسان كمالاً للجمال الذى إستقر فى الخليقة ونما فيها يوماً بعد يوم، يقول سفر التكوين إنه بعد أن خلق الله الإنسان «رأى الله كل ما عمله، فإذا هو حسن (جميل) جداً» (١:٣١) لأن الله كما يقول هذا السفر خلق الإنسان على صورته ومثاله (١:٢٦-٢٧) وفى المسيحية يبلغ تقدير الله للإنسان إلى حد أن كلمة الله ظهر فى شكل إنسان. وفى تراث الكنيسة القبطية للإنسان «قيمة عظمى» حتى أن «من يعرف نفسه يعرف الله ... » ويقرر الدارسون أن «الفلاح المصرى وجد فى المسيحية تعبيراً عن كرامته ووعياً بها كان منذ زمن بعيد قد فقده» ولهذا فإن «مصر كانت واحدة من البلاد التى كان إقتبال المسيحية فيها عاماً وبحماس.

وكما سبق القول فقد إستوعبت الكنيسة القبطية أرض مصر وألقت عليها بردة دينية منعمة بالحب والبركة، حين أراد سفر التكوين أن يمدح أرضاً، قال عنها: «كجنة الرب، كأرض مصر» (١٣:١٠) وترجم الأقباط ذلك فى ممارساتهم الدينية، فطقوس الكنيسة فى كل قداس تتضمن صلوات من أجل أرض مصر ونيلها وزرعها وثمارها وشعبها. والحديث إلى الله يمضى شعراً كله أوصاف خلابة، الأرض فيها عروس تفرح بمجئ النيل، تتزين له آثار الحرث والإعداد كى يأتى ويلبسها تاجاً أخضر رائعاً تسعد به من أول السنة إلى أن يتحول فى النهاية ثمراً وليداً مباركاً.

وفى ثلاث مناسبات كل عام تصلى الكنيسة صلاة اللقان، وهى كلمة تعنى إناء يملأ بماء النيل - تصلى الكنيسة لتحل البركة فى النيل. وإستمراراً لاعتبار أرض مصر هى جنة الرب تطلق الكنيسة على النيل إسم أحد أنهار الجنة التى وردت فى سفر التكوين.

هكذا أسبوعاً فى إثر أسبوع، بل أكثر من مرة فى الأسبوع الواحد - فى كل قداس، ومن عام إلى عام تفيض قلوب الأقباط تضرعاً من أجل بلادهم وشعبها، وفى أقدس اللحظات يقدمون بشأنها صلوات مفعمة حباً وإخلاصاً.

هذا نموذج مما يقدمة معهد التدريب الأساسى، الكنيسة المصرية، المدرسة الأولية - التى

إنتظم فيها المصريون جميعاً ستة قرون كاملة. والمدلول الإنسانى والتربوى واضح: فالكنيسة القبطية تعمق حب الوطن فى نفوس أبنائها، وتعبر عن هذا الحب فى لحظات الإخلاص والتعبد والضمير النقى الذى يقف أمام الله فاحص القلوب والسرائر.

## ٣- مع الإسلام:

وحين يحل العام ٦٤٠م يصل عمرو بن العاص ويدخل الإسلام إلى مصر. ويبدأ شعبها منذئذ يمارس حياة التعدد الدينى - المسيحية والإسلام.

ولقد كانت بداية حياة المجتمع التعددى الوئامى فى مصر - ذلك اللقاء التاريخى بين عمرو وبنيامين بابا الكنيسة القبطية الثامن والثلاثين. لقد سجل المؤرخان عبد الرحمن بن عبد الحكم وساويرس إبن المقفع هذا اللقاء الودى. كما حفظ الكتاب الذى يضم يوميات «أخبار القديسين» ويقرأ أثناء الصلوات فى الكنيسة - حفظ ذكراً طيباً لعمرو.

ويحفظ الإسلام للإنسان الكرامة ويضمن حقوقه، جاء فى القرآن الكريم «ولقد كرمنا بنى آدم...» ويصل هذا التقدير إلى حد أن الله تعالى طلب من الملائكة أن تسجد له: «وإذ قال ربك للملائكة إنى خالق بشراً... فإذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين... وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا...».

والإنسان فى الإسلام خليفة الله، جاء فى القرآن الكريم: «قال ربك إنى جاعل فى الأرض خليفة...» كما أنه حامل الأمانة: «إنّا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها، وحملها الإنسان...».

ويقرر العلماء أن الآيات التى تمجد الإنسان وتعلى مرتبته تتناول الإنسان لذاته لا لإعتقاده، وقبل أن يصبح مسلماً أو نصرانياً أو يهودياً أو بوذياً.

ولقد إعتز الفكر الإسلامى المصرى بالأرض المصرية وبشعبها منذ بداية إتصاله بهما، يتجلى هذا الإعتزاز بوضوح مبهر فى الكتاب الأول الذى يتضمن وقائع فتح مصر، «فتوح مصر ،أخبارها» الذى كتبه عبد الرحمن بن عبد الحكم.

ولقد بدأ إبن عبد الحكم تقليداً سيظل يتبعه المؤرخون المصريون جيلاً بعد جيل وهو أن يستفتحوا تأريخ بلدهم بذكر «فضائل مصر»: يبدأ المؤرخ الأول هذه الفضائل بنص لصحابى جليل هو عبد الله بن عمرو، يحتفى به بعنصرى الخصوصية المصرية الرئيسيين: الأرض والشعب.

فعن أرض مصر قال: «من أراد أن يذكر الفردوس أو ينظر إلى مثلها فى الدنيا - فلينظر إلى مصر حين تخضر زروعها وتنور ثمارها».

هنا تتبدى الإستمرارية فى الوعى بالخصوصية المصرية، فلقد رأينا التراث المسيحى يعتبر أرض مصر كجنة الرب. بل إننا نقرأ فى التراث الإسلامى المصرى أن النيل هو أحد أنهار الجنة.

وعن شعب مصر يقول عبد الله بن عمرو: «قبط مصر أكرم (الناس خارج الجزيرة العربية) كلهم، وأسمحهم يداً، وأفضلهم عنصراً، وأقربهم رحماً بالعرب».

وتظل هذه الأقوال تتردد لدى المؤرخين جيلاً بعد جيل، بل يضيف إليها الخلف أكثر مما قاله السلف. ففى القرن الحادى عشر للهجرة يورد واحد من أكابر العلماء قول عبد الله بن عمرو عن الأقباط، ويضيف إليه أنهم «من ذرية الأنبياء».

ويورد المؤرخون المتأخرون القول بأن النيل ينبع من الجنة - ويضيفون إليه أن ماءه عسل. بل يبالغ واحد منهم فيقول أنه «لولا دخول (ماء النيل) فى البحر المالح وما يختلط به منه، لم يستطع أحد شربه لشدة حلاوته».

ويستمر هذا التقليد لدى رفاعة الطهطاوى فى القرن التاسع عشر فى كل كتبه. فهو يورد ما قاله السابقون، ويضيف إليه. فلديه أن مصر هى «أم الدنيا» «أم أمم الدنيا» ويؤكد الطهطاوى البردية الدينية التى يلقيها التراث على مصر فهو يورد حديثاً يقول «حب الوطن من الإيمان» ويقول إنه «عندنا معشر الإسلام: حب الوطن شعبة من شعب الإيمان» ويصوغ هذا الحديث فى قصائد وأناشيد عديدة.

وهنا ترد الوثيقة الدستورية الهامة التى وضعها الرسول فى المدينة ويعرفها التاريخ بإسم «الصحيفة». هنا نجد التصور الإسلامى الأصيل للمجتمع التعددى الوئامى، فلقد كان فى المدينة المسلمون - المهاجرون والأنصار من ناحية، والقبائل اليهودية من ناحية أخرى:

تبدأ الصحيفة ببيان الحقوق والإلتزامات المتبادلة بين المسلمين وبعضهم البعض فتقول إنهم «أمة واحدة». ثم تستخدم الصحيفة المصطلح نفسه لبيان العلاقة بين المسلمين واليهود فتقال «إن يهود... أمة مع المؤمنين - لليهود دينهم وللمسلمين دينهم...» وبعد أن قررت الصحيفة مبدأ وحدة الأمة تورد تفصيل المبدأ ببيان الحقوق والواجبات المتبادلة: التعاون فى الإنفاق والنصرة «على من حارب أهل هذه الصحيفة» وتضيف مبدأ الشورى بين مكونات الأمة فتقول «وإن بينهم النصح والنصيحة».

وللأسف فإن ظروف الحياة فى المجتمع المدينى لم يكن وئاماً بل صراعاً. وكما يقول د.محمد سليم العوا إنه لولا نقض يهود المدينة عهدهم لبقيت الصحيفة مطبقة.

ولكن فى مصر - أخذ التعدد الدينى صورة أخرى هى نقيض نوع الحياة فى المدينة.

فى نص من القرن الثانى الميلادى منسوب إلى عميد مدرسة الاسكندرية، وضع الكاتب المعلم المنهج الذى لن يحيد عنه الأقباط قط، يقول إن المسيحيين لا ينعزلون فى أماكن مقصورة عليهم، ولا يتكلمون لغة خاصة بهم، ولا يرتدون ملابس تميزهم عن سائر الناس. ولا يتبعون أسلوب حياة غير مألوف. يعيشون وسط جميع الشعوب، وبينما هم يمارسون العادات المحلية فى ملابسهم وطعامهم وطريقة معيشتهم - يظهرون الأخلاق المميزة لحياتهم، يؤدون واجباتهم كمواطنين، يطيعون القوانين الوضعية ولكنهم فى سلوكهم يسمون على القوانين.

نجد تطبيقاً لهذا المبدأ فى ما حفظه العهد الجديد من مسلك القديس بولس الرسول، حيث نجده وهو الرسول المسيحى البارز يتمسك بصفته كمواطن رومانى وبما يترتب على هذه الصفة من حقوق.

تدعو المسيحية المؤمنين بها إلى عدم التخلى عن إنتماءاتهم الوطنية والسياسية، بل عليهم من ناحية - التمسك بحقوقهم المستمدة من النظام المدنى القائم، ومن ناحية أخرى أن يؤدوا إلتزاماتهم نحوه.

**فعن الناحية الأولى:-**

يتكرر فى سفر أعمال الرسل تمسك بولس بجنسيته كمواطن رومانى، فى إحدى المواجهات بين بولس واليهود، أمر القائد جنوده أن يدخلوا بولس إلى الثكنة وأن يستجوبوه تحت جلد السياط ليعرف سبب الهتافات الصاخبة ضده. فلما مدوه للسياط قال بولس لقائد المائة الواقف: «أيجوز لكم أن تجلدوا مواطناً رومانياً عن غير أن تحاكموه». فذهب قائد المائة إلى الأمير وأطلعه على الأمر. وقال: «أتعلم أية مخالفة كنا سنرتكبها لو جلدنا هذا الرجل - إنه رومانى الجنسية» فجاء الأمير بنفسه إلى بولس وسأله: «أأنت حقاً رومانى» فأجاب: نعم. فقال الأمير: أنا دفعت مبلغاً كبيراً من المال لأحصل على الجنسية الرومانية. فقال بولس: وأنا حاصل عليها بالولادة. يقول سفر الأعمال: «وفى الحال إبتعد عنه الجنود المكلفون بإستجوابه تحت جلد السياط، ووقع الخوف فى نفس الأمير من عاقبة تقييده بالسلاسل بعدما تحقق إنه رومانى» (٢٢:٢٤-٢٩).

وتشبه هذه الواقعة أخرى، حدثت فى مدينة فيلبى، حيث أمسك الولاة بولس ورفيقه وأمروا أن يضربا بالعصى، فجلدوهما كثيراً وألقوهما فى السجن. وإذ لم يكن على الرسولين مأخذ قرر الولاة الإفراج عنهما. فلما وصل خبر الإفراج إلى بولس قال: «جلدونا جهراً بغير محاكمة ونحن مواطنان رومانيان وزجوا بنا فى السجن - أفلآن يطلقون سراحنا سراً - كلا، بل ليأتوا هم أنفسهم ويخرجونا» فنقل الجلادون هذا الكلام إلى الحكام. فلما عرفوا أنهما رومانيان خافوا. فجاءوا إليهما يعتذرون، ثم أطلقوهما وطلبوا إليهما أن يرحلا عن المدينة» (أعمال ١٦:٢٢-٢٤، ٣٥-٤٠).

## ٤- مقومات الكيان المصرى:

فى زمن الأزمة، يحتاج الإنسان - شخصاً وجماعة- إلى إعادة تذكر البديهيات، التى يكون مجرد طرحها فى الزمن السوى تزيدا لا حاجة للناس إليه - لأن هذه البديهيات مستقرة فى أعماقهم وتوجه تصرفاتهم وتكون عناصر وعيهم.. أما السلوك فى زمن الأزمة فإنه يكشف عن اضطراب فى إستقرار البديهيات فى وجدان البعض - ومن ثم يكون تذكرها واحداً من أهم العوامل المؤدية إلى تصحيح التوجه وبالتالى إلى الخروج من الأزمة. وفى مقدمة البديهيات يحتاج البعض إلى تذكرها تأتى «مقومات الكيان المصرى» - نعنى بذلك العوامل التكوينية - المادية والمعنوية - التى صنعت، منذ فجر الزمان، وفى العصور الحديثة - الكيان المصرى. فالمتابع المتأنى للتاريخ المصرى يجد أمامه معطيات طبيعية وبشرية وثقافية وتنظيمية مستمرة ومتطورة، تراكمت على مدى العصور فأصبحت هى العناصر التكوينية للكيان المصرى: إندمجت هذه المقومات وتفاعلت ونشطت وولدت طاقة كانت هى قوة الدفع والمحرك الدائم للحركة المصرية فى كافة مجالات الحياة، بحيث أنه يمكن النظر إلى إنجازات هذه الحركة على أنها التعبير الطبيعى المكافئ لمقومات الكيان المصرى. هذه المعطيات تستقر - أكثر عمقاً وتأصلاً من المفهوم التقليدى للبنية التحتية.

تضم هذه المقومات: الجغرافيا، والبشر، والمشروع الجماعى، وقيام الدولة ، و الحضارة، و التعددية الدينية، والتاريخ.

هذه المقومات كلها يستوعبها رضا أهل الأرض بالحياة المشتركة، فثمة تطابق ارادة أعضاء الجماعة للعمل على تحقيق هدف موحد. بهذا يتحول التجمع إلى مجتمع واع متضامن يواجه التحديات موحداً ويتغلب عليها. والمهم هنا أن هذا الرضا ليس مجرد واقعة حدثت وحسب، بل إن الرضا يتواصل ويجرى دوماً إقراره وتدعيمه بالحياة المشتركة. فليس الأمر وحسب تقاليد وصلت من الماضى - بل ثمة التطلع إلى المستقبل والإعداد

لمجيئه: إن النظرة المشتركة إلى الماضى تكون هى التعبير عن التصور الموحد للمستقبل. فالمجتمع فى جوهره ظاهره ذات طبيعة معنوية تنطوى على الوعى الجمعى الذى يستوعب الجماعة كلها.

نتوقف عند عنصر هام من هذه المقومات، هو التعددية الدينية على أرض الوحدة.

إن المطلق بحسب تعريفه يستبع أى مطلق آخر. وفى مصر، وبعد دخول الإسلام، وفى إطار العوامل الموضوعية التى تشكل مقومات الكيان المصرى، وأيضاً مسار الحركة المصرية، ومع الاعتراف الذى يبديه الإسلام بالمسيحية و السماح لمعتنقيها بالبقاء على دينهم والقيام بنشطهم الإجتماعى والإقتصادى والإدارى فى الحدود التى يرسمها نظام الدولة، فى هذه الظروف أمكن الشعب المصرى أن يبدع أسلوب حياة لا يستبعد فيه مطلق مطلقاً آخر، وأتيحت فرصة لهذا التعايش أن يستمر وأن تتأصل جذوره بل وأن يواصل تطوره إلى مزيد من الإمتزاج والوحدة بين مكونات الشعب. ومن ثم:

**أولا:** تزايد إقتناع الشعب، مع تواصل حركته الوطنية والدستورية، بعدم جدوى الجدال الدينى.

**ثانياً:** رسّخت مقومات الكيان المصرى، مع تواصل التحديات الخارجية والداخلية، إقتناعاً لدى مكونات الجماعة كلها بضرورة - بحتمية، الانصهار معاً فى وحدة حقيقية، تعنى أن المواجهة فى المجتمع لن تكون بين عقائد مطلقة، بل هى تعنى أن أديان الجماعة تقف متجاورة متعاونة ملتحمة، تواجه كلها التحديات والمشاكل التى يتعرض لها المجتمع وتهدد بالخطر جميع مكوناته بلا إستثناء. كما أن ظروف الحياة الإقتصادية والإنتاجية والإجتماعية صنعت حياة مشتركة تلتحم فيها مكونات الجماعة وتتعاون.

**ثالثاً:** أفرز تعايش المطلقين والوحدة بين أتباعهما مساحة مشتركة من المفاهيم والقيم والأهداف - يمكن أن يواصل فى إطارها المصريون المسلمون والمسيحيون حياتهم فى إمتزاج يتطور إلى وحدة من خلال العمل المشترك: مفهوم الإنسان وكرامته وحقوقه، وحدة الجماعة، الإعتزاز بالوطن، الحرية، المساواة، العدل... فصارت هذه المساحة المشتركة هى الخلفية المرجعية العامة لجميع أبناء مصر، ومن خلالها بزغ مفهوم المواطنة، وفى إطارها قام البناء الدستورى والسياسى.

هذه المساحة المشتركة ليست بديلاً عن الدين بل إنها:

أ ـ تتغذى فى مضمونها من الدينين الإسلامى والمسيحى.

ب ـ تضمن الإصالة لكل مكوّن فى مكونات الجماعة، وهو يؤدى دوره فى مختلف مجالات العمل الوطنى، أن يتمكن من أن ينسب هذه المساحة إلى نفسه وإلى تراثه دون تعارض مع الآخر أو تجاهل له.

ج ـ ثم إن هذه المساحة المشتركة تحثّ كلاً من مكونى الجماعة على أن يواصل ممارسته الدينية كاملة. بل إن هذه الممارسة هى التى تهيئ الشخص، والجماعة الدينية، للقيام بواجباتهما طبقاً لمفاهيم المساحة المشتركة وقيمها وأهدافها. وهذه الممارسة هى التى تعبئ – وتنشط، طاقة الإبداع والمثابرة على مزيد من تطور المجتمع وتجاوز الواقع الراهن. ومن ثم يكون المنهج العام لهذه الممارسة الدينية، الإسلامية المسيحية معاً، هو أن الدين يساهم فى تكوين الإنسان، والإنسان يصنع العالم بعقله ووجدانه وإرادته.

وبناء على ذلك يكون هدف العلاقة بين الدينين – ليس إستبعاد الآخر أو إستيعابه، ولكن، بالأحرى، إبراز الركائز الفكرية المستمدة من الدين – أى من الدينين لدعم هذه المساحة المشتركة وتأكيد الرضا العام بالنظام الوطنى – السياسى والدستورى المشيد على أرضها.

إن «اللحظة الدستورية» التى بزغ فيها مبدأ «المواطنة» فى الواقع المصرى – هذه اللحظة جاءت نتيجة للحركة المصرية متعددة الجوانب. وبها بدأت الحياة الدستورية والسياسية الحديثة.

وإذا كان من المسلم به أن التعددية ركن أساسى فى هذه الحياة، فإنه، وفى حقيقة الأمر – يمكن القول بأن الصورة الأولى للتعددية فى الواقع المصرى هى التعددية الدينية منذ منتصف القرن السابع الميلادى. كانت هذه التعددية هى المدرسة الأولية – معهد التدريب الأساسى، الذى تعلم فيه المصريون حتمية وجود الآخر، وإكتشفوا أن هذا الأخير جدير بالاحترام، ولابد من التعاون معه لإنجاز المشروع المشترك.

وقد أظهر مسار التاريخ المصرى الحديث والمعاصر نتيجة هامة – وهى أن النجاح فى ممارسة أنواع أخرى من التعددية، نعنى على وجه الخصوص التعددية السياسية، يتوقف على نتيجة ما جرى فى المدرسة الأولية للتعددية، إيجاباً وسلباً. أى أن حصيلة هذه المدرسة تنتقل إلى المراحل التالية للتعددية. إن إحترام الآخر الدينى هو الشرط الضرورى لإحترام الآخر السياسى.

خاصة وأن مسار التاريخ المصرى أثبت لكل طرف فى التعددية الدينية، أن الآخر الدينى

جدير بالإحترام، وذلك من خلال الممارسة التى تجرى على صعيد الواقع العملى - وليس كنتيجة مستمدة من البحث النظرى المجرد.

هذه الممارسة التاريخية المشتركة هى موضوع القسم الثانى من هذه الدراسة.

# القسم الثانى

## المسار

هكذا تراكم فقه المحكومين تحت حاجز السلطة، وتبلورت مقومات الكيان المصرى التى سيظل بمثابة المرساة على شاطئ الأمان تشد إليها سفينة الشعب المصرى كلما حاولت الريح الهوج أن تطيح بها فى بحار الظلمات.

وإن مسار تاريخ الحركة الوطنية والدستورية هو أحد هذه المقومات.

وإن الدارس المتأنى لمسار هذه الحركة تبرز أمامه حقيقة تاريخية - هى أنه حين تصل الحركة إلى لحظة حرجة، يتجلى فى وضوح مبهر تماسك الجماعة، وتفرز المساحة المشتركة التى تقف على أرضها مكونات الشعب، الموقف الموحد لتأكيد سيادة الوطن وحقوق المواطن.

إن الحقيقة الأساسية فى التاريخ الدستورى المصرى، هى أن إختراق حاجز السلطة والعبور من حالة المحكومين إلى سلطات الحكام - هذا كله تم بواسطة جميع مكونات الجماعة، الأقباط والمسلمين. وهكذا صارت لكل مصرى صفة المواطنة - ليس بإستخلاص من نص مسبق، ولكن من خلال المشاركة الأصلية فى الحركة الدستورية. فقد دخل أهل الأرض مجال السياسة والحكم معاً، وبجهد مشترك، وفى وقت واحد.

وفى واقع الأمر، فإن الحياة المشتركة للشعب تمضى كل يوم فى هدوء كما تجرى مياه النيل مجسدة فى كل عمل، قيم ومفاهيم المساحة المشتركة التى ارتضاها أبناء مصر - القبط والمسلمون، خلفية مرجعية كامنة فى وجدانهم وضمائرهم - ويظل هذا كله غير ملحوظ إلى أن تأتى اللحظة الحرجة المصيرية، التى تحتاج - لإخراج مصر من المأزق، إلى إعلان موقف موحد.

حينئذ تتجسد اللحظة الدستورية إعلاناً جديداً مبدعاً - عن وحدة الشعب المصرى. وفيما يلى نتابع هذا المسار.

### ٥- عرب البلاد وقبطها:

حفظ التاريخ المصرى بعد الفتح العربى أسماء ولاة عاشوا فى مصر مدة كافية مكنتهم من إدراك خصوصية مصر وأهلها - فتميزت عهودهم بالاستقرار والعدل. فى مقدمة هؤلاء الولاة، عمرو بن العاص (٢٠- ٢٤. ٤٠ - ٤٣ هـ) ومسلمة بن مخلد الأنصارى الذى ظل فى الولاية خمسة عشر عاماً (٤٧ - ٦٢) وعبد العزيز بن مروان الذى استمر والياً إحدى وعشرين سنة (٦٥ - ٨٦).

على أن عديداً من الولاة تعاقبوا على مصر لم يكن غرضهم الأساسى - كما تقول د. سيدة إسماعيل كاشف، إلا جباية أكبر قدر ممكن من الأموال. ومما كان يزيد من رغبتهم هذه قصر مدة ولاية كل منهم. ويتبين من الجدول الذى أوردته الأستاذة فى نهاية كتابها أن عدد الولاة على مصر منذ الفتح حتى قيام الدولة الطولونية (٢٣٤ سنة) بلغ ١١٤ والياً. وإذا استثنينا مدة حكم الولاة الثلاثة المشار إليهم (٤٣ سنة) فإن مدة ولاية كل من الباقين تكون أقل من سنتين. وتعلق على ذلك فتقول: إن قصر مدة الولاة وتزعزع مراكزهم جعلهم يتفرغون لجمع المال.

استمرت الأوضاع على هذا النحو حتى سنة ١٠٧ هـ، وفى ولاية عبد الله بن الحجاب بدأت مقاومة «أهل الأرض» للسياسة المالية الظالمة التى تتبعها الدولة وولاتها فى البلاد. ونحن نغوص هنا فى أعماق التاريخ المصرى، إلى مناطق غير مأهولة فى الدراسات التقليدية. إن الرؤية «المصرية» لتاريخ هذا الشعب هى وحدها التى تبرز هذه المناطق للعيان. وإنها لشهادة فخر لهذا الشعب - أن يرفض الظلم، وأن يثور ضد الظالمين وأن يجهد لاستخلاص حقوقه المدنية والسياسية وبدون ذلك فإن حكم التاريخ الإنسانى على شعب مصر يكون قاسياً مهيناً.

وفى حقيقة الأمر، فإن حركة المحكومين فى مصر لاستخلاص حقوقهم متواصلة، من قبل الإسلام وبعده. بل يمكن إيجاز التاريخ المصرى فى عبارة واحدة: إن تاريخ مصر هو متابعة حركة المحكومين لاختراق الحاجز الفاصل بين الحكام والمحكومين، كى يصبح هؤلاء هم حكام أنفسهم وأرضهم. وهى حركة وئيدة مستطيلة تحتاج متابعتها إلى نفس طويل، وعين حادة تكتشف الصلة بين مراحل الحركة، وبالأكثر - تسجل التقدم، وإن كان ضئيلاً فى كل مرحلة عما سبقها.

وقد سجل المؤرخ المصرى العظيم تقى الدين المقريزى فى كتابه «الخطط» «الثورة الكبيرة فى مصر - الثورة العارمة التى شملت مصر كلها» والتى استمر أكثر من تسعة شهور ونصف شهر، من جمادى الأولى سنة ٢١٦ إلى صفر سنة ٢١٧ هـ. و صمد أهل

البشمور - وهى المنطقة الرملية الواقعة على ساحل الدلتا بين فرعى النيل أمام هجمات قوات الدولة، حتى تطلب الموقف قدوم الخليفة المأمون بنفسه إلى مصر لإخمادها.

يقول مؤرخنا: «فلما كان جمادى الأولى سنة ست عشرة ومائتين، انتفض أسفل الأرض بأسره - عرب البلاد وقبطها. وأخرجوا العمال وخلعوا الطاعة لسوء سيرة عمال السلطان فيهم، فكانت بينهم وبين عساكر الفسطاط حروب إمتدت إلى أن قدم الخليفة أمير المؤمنين المأمون إلى مصر، لعشر خلون من المحرم سنة سبع عشرة ومائتين. فسخط على عيسى بن مصر الرافقى وكان على إمارة بمصر، وأمر بحل لوائه وأخذه بلباس البياض عقوبة له. فقال: لم يكن هذا الحدث العظيم إلا عن فعلك وفعل عمالك.. حملتم الناس ما لا يطيقون، وكتمتنى الخبر حتى تفاقم الأمر واضطرب البلد».

ثم حمل المأمون على الثائرين «فى عساكر عظيمة» فأوقع بهم حتى نزلوا على حكم أمير المؤمنين - فحكم فيهم بقتل الرجال وبيع النساء والأطفال فبيعوا، وسبى أكثرهم، وتتبع المأمون كل من يومى إليه بخلاف - فقتل ناساً كثيراً. وإرتحل.

على أنه إذا كانت الثورة الشعبية التى إشتركت فيها مكونات الجماعة التى تعيش على أرض مصر - عرب البلاد المسلمون وقبطها، قد جرى إخمادها، فإن ثمة أثراً سياسياً يرصده الدكتور حسين نصار فى دراسته الهامة عن «الثورات الشعبية فى مصر الإسلامية». فلديه أن قيام الدولة المصرية المستقلة فى مراحلها المتتابعة بدءا من الدولة الطولونية عام ٢٥٧هـ. إنما هو ثمر الثورات والحركات التى قام بها المصريون فى الفترة السابقة عليها.

ولم يكن أثر هذه الثورة سياسيا وحسب. بل أنه كان يعيش فى هذه الفترة الثورية من التاريخ المصرى والتى استمرت اكثر من مائة عام، كان يعيش فى مصر رجال من أكابر الفقهاء ورجال العلم - نقرأ في سيرتهم وتراثهم تقديرا خاصاً لهذا البلد وتعاطفا مع مكونات شعبه. ولعل هذا التقرير يتجلى أوضح ما يكون فى كتاب عبد الرحمن بن الحكم «فتوح مصر وأخبارها» فقد بدأ به تقليداً سيظل يتابعه جميع المؤرخين المصريين فى العصور الوسطى وحتى الطهطاوى فقد بدأ تأريخه «يذكر بعض فضائل مصر» ويفيض الكتاب تقديراً لمصر - أرضا وشعباً، ويعتبر هذا الكتاب بحق، التعبير الصادق الأصيل عن الثورة المصرية فى القرن الثانى - الثالث الهجرى.

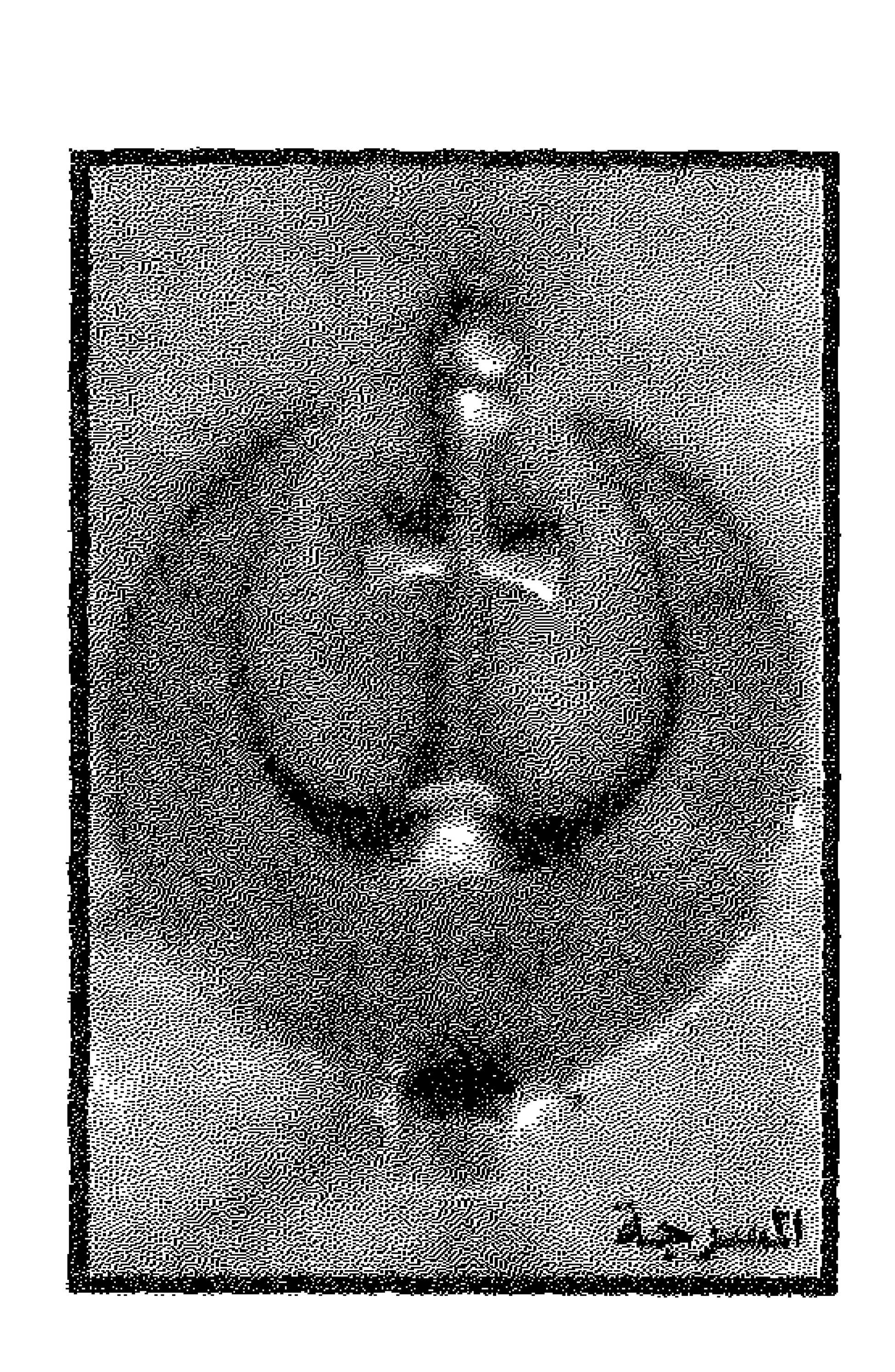
هكذا فى هذه المرحلة المبكرة تتبدى عناصر من الخصوصية المصرية: توافق مكونات الجماعة، الإعزاز العميق للأرض والنزعة المتأصلة لتحقيق الاستقلال.

إن هذه الثـورة التى تعـرف فى التـاريخ المصـرى بثـورة البـشـامـرة أو البـشـمـوريـين نسبة إلى المنطقة التى شهدت أعنف مراحلها - تستحق دراسة خاصة توضح ظروف قيامها ومسارها وآثارها.

## ٦- الصليب والهلال:

ولقـد تبـدت وحـدة مكونات الأمة منذ المراحل المبكرة أثناء المعارك ضد المعتدى الخارجى، وهى المعارك التى يدافع فيها أهل الارض عن أرضهم: ذاك ما حدث أثناء حروب الفرنجة (الصليبية) ويتضح من مسار هذه الحروب أن المعتدين الوافدين عاملوا المصريين كفصيلة واحدة تواجههم.

نقرأ فى تاريخ البطريرك ميخائيل (١٠٩٢- ١١٠٢ م) أنه وصلت عساكر الفرنج من البلاد الافرنجية إلى الشام فى خلق كثير وملكوا أنطاكية وما يليها ثم ملكوا مدينة القدس الشريف وما يليها فى شهر رمضان سنة اثنتين وتسعين وأربع مائة الهلالية وصرنا معشر النصارى القبط لا نصل إلى الحج لأجل ما هو من بغضهم لنا.


المسرجة

وقـد عـبـر الفـنـانون والصناع المعاصرون لهذه الحروب عن وحدة مكونات الجماعة وهى تجاهد للدفع عن وطنها - بإبداع تحفظ المتاحف المصرية نماذجه. ففى متحف مطار القاهرة الدولى (القديم) مقبض سراج من البرونز: صليب يحوطه هلال، ويرجع إلى القرن الثانى عشر. وثمة نموذج آخر مشابه محفوظ فى المتحف القبطى ويرجع إلى القرن الثالث عشر. هذا -وفى لحظه مشابهة من التاريخ المصرى، وبعد ستة أو سبعة قرون، بعثت النفس المصرية من أعماقها، بإبداع جمعى تلقائى، هذا الرمز ليكون علم ثورة ١٩١٩.

## ٧- القرن الثامن عشر:

وقضى حركة المحكومين لاختراق حاجز السلطة فى مواجهة حكم المماليك والعثمانيين طوال القرن الثامن عشر.

ومن بين هذه المحاولات، ثورة الهمامية فى الصعيد الأعلى عام ١٧٣٦ وهبّة الجماهير فى القاهرة عام ١٧٩٥.

## ثورة شيخ العرب همام

قامت ثورة الصعيد بزعامة شيخ العرب همام أمير قبيلة الهوارة، وبدأ الصدام الصريح بين الهوارة والحكومة المركزية فى ١٤٩ هـ / ١٧٣٦، وتم إخمادها نهائيا فى ١٧٦٩/١٨٣. ولقد سجل الجبرتى تفاصيل عديدة عن هذه الثورة: على أن أهمية هذه الثورة ترجع إلى أنها أقامت فى المنطقة التى سيطرت عليها نظام حكم، شبهه الطهطاوى بالنظام الذى عاينه فى فرنسا، ومن المهم جداً أن نقرأ ما يكتبه رفاعة فى «تخليص الإبريز». يقول:

«أعلم أن هذه الطائفة (الفرنسيين) متفرقة الرأى فرقتين أصليتين وهما الملكية والحرية.

والمراد بالملكية إتباع الملك القائلون بأنه ينبغى تسليم الأمر لولى الأمر من غير أن يعارض فيه من طرف الرعية بشئ، والآخرون يميلون إلى الحرية بمعنى أنهم يقولون لا ينبغى النظر إلا فى القوانين فقط والملك إنما هو منفذ للأحكام على طبق ما فى القوانين، فكأنه عبارة عن آله ولاشك أن الرأيين متباينان. فلذلك كان لا اتحاد بين أهل فرنسا لفقد الاتفاق فى الرأى. والملكية أكثرهم من القسوس وأتباعهم، وأكثر الحريين من الفلاسفة والعلماء والحكماء وأغلب الرعية. فالفرقة الأولى تحاول إعانة الملك والأخرى ضعفه وإعانة الرعية. ومن الفرقة الثانية طائفة عظيمة تريد أن يكون الحكم بالكلية للرعية ولا حاجة إلى ملك أصلا. ولكن لما كانت الرعية لا تصلح أن تكون حاكمة ومحكومة وجب أن توكل عنها من تختاره منها للحكم. وهذا هو مثل مصر فى زمن حكم الهمامية فكانت إمارة الصعيد جمهورية التزامية».

وما يقوله الطهطاوى هنا بالغ الخطورة - فنحن إستناداً إلى ما يقرره ازاء ثورة سياسية بكل معانى الكلمة، أفرزت نظاما سياسيا لم تعرفه المنطقة قط. ففى النظام الجمهورى طبقا لما يقوله الطهطاوى يكون «الحكم بالكلية للرعية». وهنا ولأول مرة منذ قرون عديدة ينشأ فى المنطقة نظام واضح المعالم وضوحاً كافيا صارت به الجماعة المحكومة حكاما وذلك عن طريق من تختاره منها للحكم وتوكله عنها فى ذلك والطهطاوى مفكر عارف بأنظمة الحكم الحديثة، وقد جاء من المنطقة نفسها التى قامت فيها جمهورية همام - ومن طهطا بالصعيد الأعلى وهى المنطقة التى حفظت كل ما جرى فى أيام حكم الهمامية. وحمل الصعيدى الذاهب إلى فرنسا تراث ذلك كله واسترجعه حين عاين ماجرى فى هذا البلد.

وتزداد أهميـة هذه الثورة والنظام الذى تولد عنها من أنها كانت معاصرة لحركة على بيك الكبير. وإذا كان التناقض قد قام بين الحركتين حتى أن شيخ البلد هو الذى أخمد ثورة الهمامية، إلا أن الحركتين هما تعبير عن رفض الواقع و الإصرار بأساليب متعددة على تغييره.

## ثورة القاهرة ١٧٩٥

حدث فى شهر ذى الحجة سنة ١٢٠٩هـ (١٧٩٥)، حين كانت مطالب الثائرين حسب رواية الجبرتى «نريد العدل ورفع الظلم والجور وإقامة الشرع وإبطال الحوادث والمكوسات التى ابتدعتموها واحدثتموها» وبعد مفاوضات ومناورات من جانب المماليك أقر هؤلاء بأنهم «تابوا ورجعوا والتزموا بما شرطه العلماء عليهم... يسيروا فى الناس سيرة حسنة، وسجل القاضى ذلك فى وثيقة أصدر بها الباشا فرمانا وختم عليها الأمراء.

ولكن، إذ لم يكن من ضمان لهذه التعهدات سوى كلمة الحكام «عاد كل ما كان مما ذكر وأكثر».

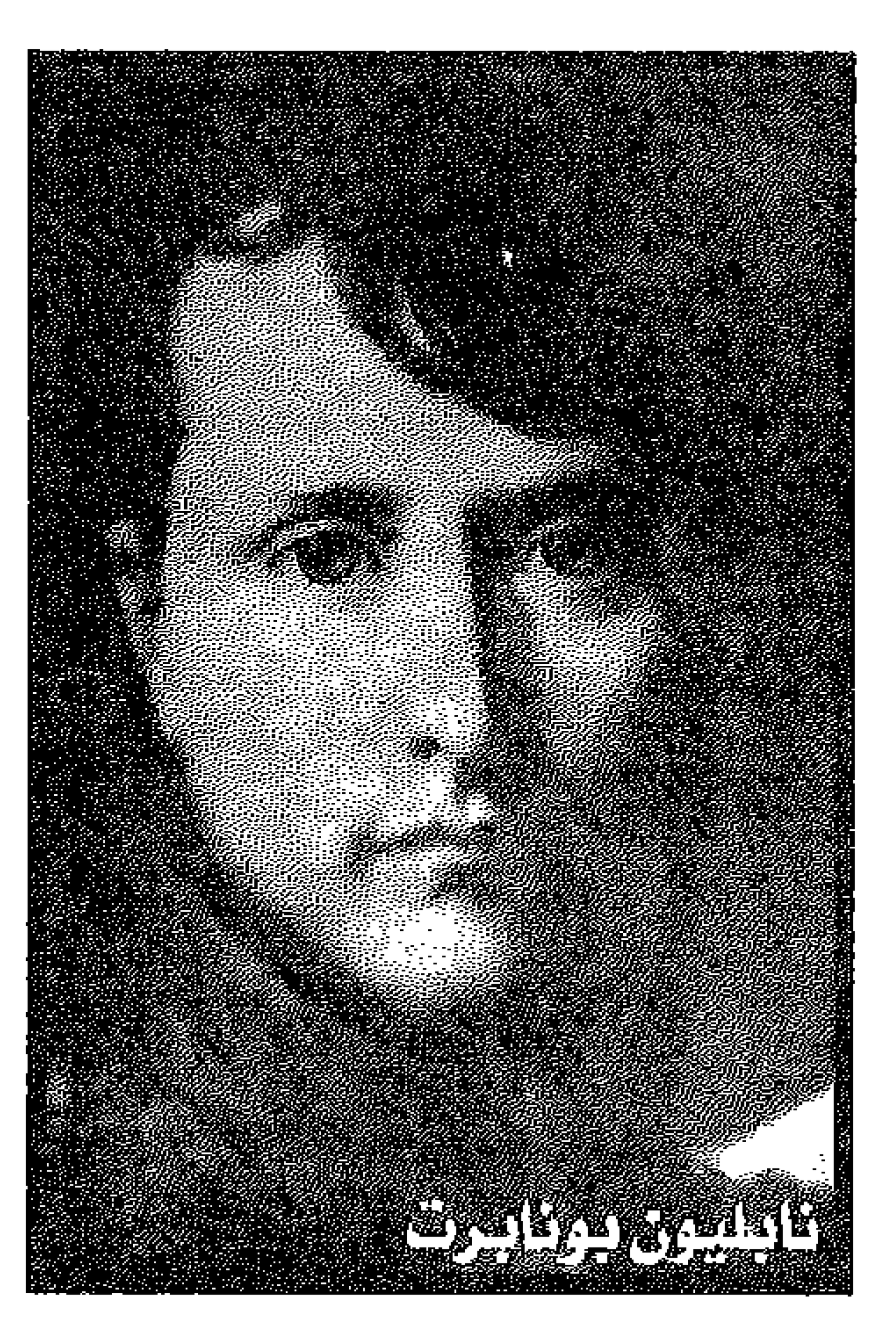
بعد ثلاث سنوات وحسب وصلت الحملة الفرنسية إلى مصر.

والذى حدث فى التاريخ المصرى أن الحاكم العثمانى والمماليك أطاحت بها شوكة أجنبية هى الحملة الفرنسية. ولقد شخص الإمام عبد الله الشرقاوى حالة مصر أثناء مواجهة الفرنسين فى عبارة موجزة جامعة قال: «والسبب الذى أوجب لأهل مصر الانقياد لهم (للفرنسيين) عجزهم عن مقاومتهم بسبب هروب المماليك الذين معهم آلات القتال» ولقد ترتب على هذه الواقعة التاريخية اضطراب شديد فى الوجدان المصرى. ونسطيع ان نجمل أثر هذه الحملة فى أنها جاءت لتحقيق مشروع فرنسى، وبعد أن أطاحت بالسلطة العثمانية المملوكية، أقامت لتحقيق مشروعها مؤسسات قادرة يعمل بها المصريون. ومن هنا الاضطراب، فالتنفيذ واجهته مصرية ولكن الهدف الأخير هو خدمة مصالح فرنسا.

فنحن نقرأ فى «المكتوب» الصادر من «السر عسكر الكبير أمير الجيوش الفرنسية بونابرت» إلى أهالى مصر هجوما عنيفا على المماليك وعلى نظام حكمهم، وعرضا سخيا للشعب المصرى أن يتولى إدارة شئون بلاده والحصول على خيراتها: «يا أيها المصريون... قولوا (للماليك) إن جميع الناس متساوون عند الله وأن الشئ الذى يفرقهم عن بعضهم هو العقل والفضائل والعلوم فقط. وبين المماليك العقل والفضائل

تضارب. فماذا يميزهم حتى يستوجبوا أن يمتلكوا مصر وحدهم ويختصوا بكل شيء أحسن فيها...»

«...من الآن فصاعدا لاييأس أحد من أهالى مصر عن الدخول فى المناصب السامية وعن اكتساب المراتب العالية، فالعلماء والفضلاء والعقلاء بينهم سيدبرون الأمور. وبذلك يصلح الأمة كلها..»


نابليون بونابرت

وقد نفذ بونابرت بالفعل ما تضمنه مكتوبه، إذ أصدر فى ٢٥ يوليه ١٧٩٨ قراراً بتشكيل ديوان القاهرة من تسعة مشايخ لحكم مدينة القاهرة. ولهذا الديوان حق تعيين اثنين من الأغوات لإدارة البوليس. وعليه أن ينتخب لجنة لمراقبة الأسواق وتموين المدينة ولجنه أخرى لدفن الموتى. كما أصدر قراراً آخر بعد يومين بتأليف ديوان فى كل مديرية من سبعة أعضاء يسهرون على مصالح المديرية. ثم أنشأ «الديوان العام» فى سبتمبر ١٧٩٨ مكونا من مندوبين من كل انحاء البلاد. وأصدر بونابرت أمره إلى العالمين مونج، وبرتوليه عضوى المجمع العلمى بالاشتراك فى جلسات «الديوان العام» لحضور المناقشات وعرض مشروعات الحكومة على الأعضاء.

ماذا كان أثر اقتحام هذا العنصر الأجنبى لمسار حركة التغيير التى بدأت داخل النظام السابق؟

أول شئ - إن المشروع البدائى الذى من أجل تحقيقه تحركت الجماهير أخذ يتراجع، ليحل محله فى وجدان الشعب هدف أكثر إلحاحاً وله أولوية على كل ماعداه - هو طرد الأجنبى الدخيل.

ومن ناحية أخرى - فإنه مهما كان إغراء قيام المؤسسات التى يصدر الأهالى من خلالها قراراتهم، فإنها تعمل لتنفيذ المشروع الوافد من الخارج بأكثر فاعلية. وهذا بالفعل ما أفصح عنه بونابرت فى تعليماته التى أرسلها إلى مونج وبرتولييه بالديوان العام إذ يقول: «إن الفرصة من عقد «الديوان العام» هو تعويد الأعيان المصريين نظم المجالس الشورية والحكم. فقولوا لهم إنى دعوتهم لاستشارتهم وتلقى آرائهم فيما يعود على الشعب بالسعادة والرفاهية، وما يفكرون فى عمله إذا كان لهم حق الفتح الذى حزناه

فى ميدان القتال». أى ان بونابرت يريد أن يحكم أعضاء الديوان مصر لا بأعتبارهم ممثلين لشعبهم ولكــن كممثلين للـفاتح ولرعاية مصالحه.

ولم تخف الحقيـقـة المصرية عن أعين علمـاء الحملة الفرنسيـة الذين درسـوا البـلاد من مختلف النواحى فى كتابهم المشهور «وصف مصر» وسجلوا خبرة التاريخ المصرى على مدى القرون السابقة وسجلوا ذلك فى الجزء الثامن عشر من كتـابهم، إذ كـتبـوا عن الأقبـاط يقولون:

«يُكوِّن القبط جزءا من كيان الأمة فى بلد مقهور إن جماعتهم الصغيرة - بفضل بعض النظم المستمدة من الأخلاق الأنجيلية، تعطى مصر صورة الوحدة والتناسق وهى صورة نادرة تماما فى هذه الأماكن التى خربها الطغيان والاستبداد»

وبعد ذلك بقرن من الزمان يسجل المعتمد البريطانى اللورد كرومر هذه الحقيـقة التى تفرض نفسها على الأجانب الذين يتاح لهم الاقتراب من حياة المصريين. فعلى الرغم من خبرته وهو سير ايفلين بارج التى مارسها بنجاح فى مجتمع تعددى آخر - ولكن تعدد صراعى - فى الهند، يعترف فى الفصل الأخير من كتابه «مصر الحديثة» بفشله فى مصر، فيقرر أنه لم يجد أى فارق بين سلوك الأقباط والمسلمين فى الأمور العامة. الفارق الوحيد الذى شاهده أن واحدا يصلى فى كنيسه والآخر يصلى فى مسجد.

ونتابع فيما يلى ماحدث فى هذا القرن التالى لخروج الفرنسين من مصر.

## ٨- بدء اختراق حاجز السلطة

على أن الأمور تتغير جذريا بعد ضرب قوة المماليك وهزيمتهم. ففى العام ١٢٢٠-١٨٠٥، يقوم الشعب المصرى بإختراق حاسم لحاجز السلطة، فيفرض إرادته بعزل الوالى وتسميته الحاكم الجديد. وكما سجل المقريزى مراحل موجات ثورة البشامرة، فقد رصد الجبرتى، يوما بيوم، أحداث الثورة المصرية فى مفتتح القرن التاسع عشر. ويورد كيف إعتز الوالى بأنه مولى طرف السلطان فلا يعزل «بأمر الفلاحين» ويسجل المواجهة الفقهية بين رجال الوالى والسيد عمر مكرم الذى أعلن حق أهل البلد فى عزل الوالى الظالم. وينجح الشعب المصرى فى فرض إرادته، فيجرى عزل الوالى ويتم تعيين من أختاره الشعب: محمد على.

وهنا أيضا تكشف الثورة الشعبية عن أنها حركة الإنسان المصرى بصفته كذلك، تقوم بها جميع مكونات الجماعة. يروى الجبرتى أنه أثناء تنظيم المواجهة مع السلطة القائمة

حضر فى بيت السيد عمر: كتخدا محمد على، وجرجس الجوهرى والشيخ الشرقاوى والشيخ الأمير والقاضى وتشاوروا على الأمر ونسقوا حركتهم.

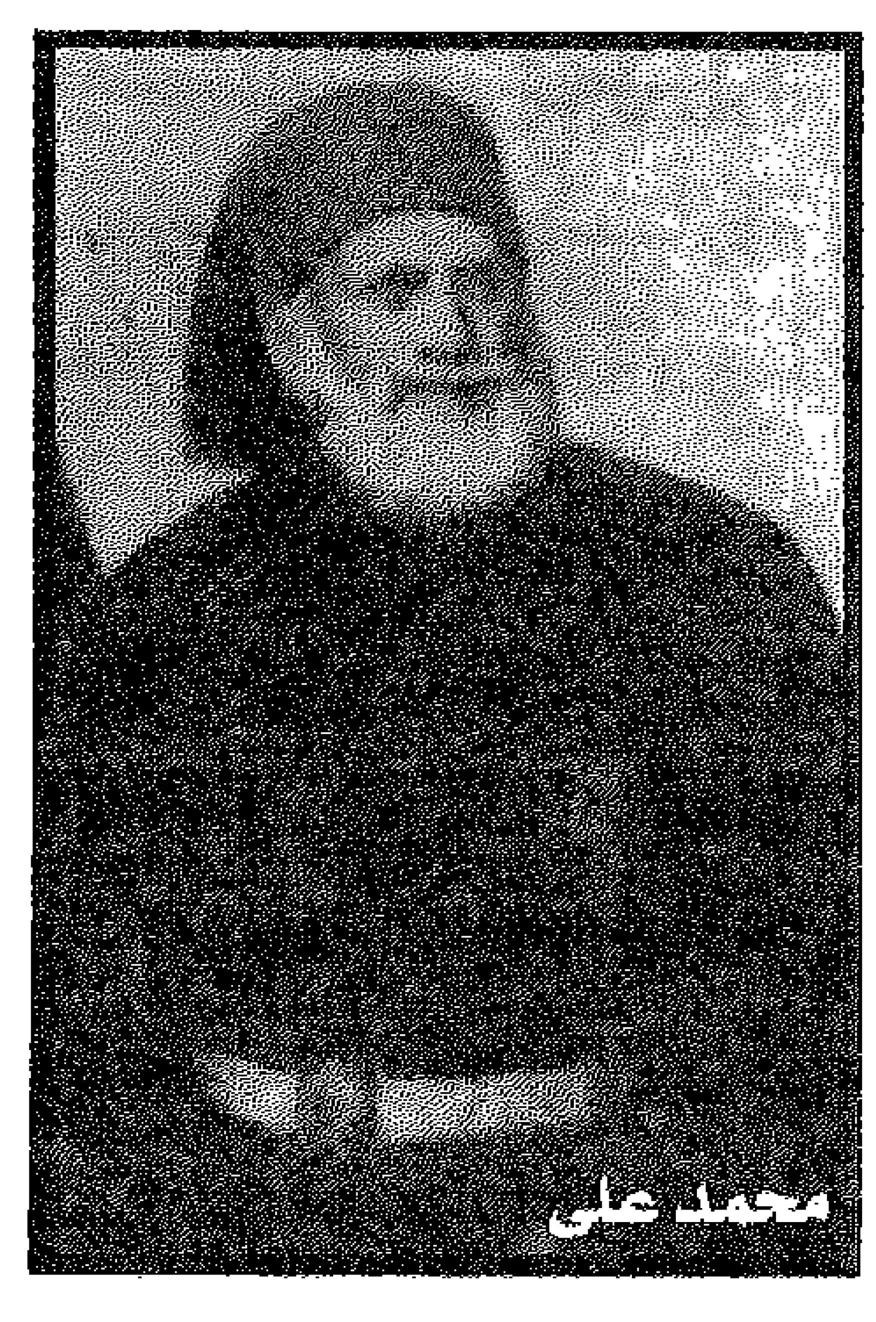
ومن الطبيعى، وقد ضمت صفوة من قادة الشعب ممثلين لمكونات الجماعة - المسلمين والأقباط، من الطبيعى أن تكون الجماهير المحتشدة والمصممة على التغيير شاملة للمسلمين والقبط، فالمظالم كانت تحيق بالحكومين جميعا، فلابد أن تكون ثورتهم عامة يشارك فيها الكل لتغيير الأوضاع.

هذا ويحفظ الجبرتى ذاكرا حسنا لعميد الاقباط جرجس الجوهرى.. يقول عنه وهو يورد خبر وفاته انه كان -بيده حل الأمور وربطها فى جميع الاقاليم المصرية، نافذ الكلمة وافر الحرمة - ثم يصف شخصيته بأنه - كان عظيم النفس - ويورد أمثلة لحرصه على العلاقات الطيبة والمجاملات الراقية فى مختلف المناسبات: فيقول أنه كان يعطى العطايا ويفرق على جميع الأعيان عند قدوم شهر رمضان الشموع العسلية والسكر والأرز والكساوى والبن ويعطى ويهب-.

ولقد سجل المؤرخ عبد الرحمن الجبرتى لجرجس الجوهرى موقفا تاريخيا رائعا يتجلى فيه انحياز عميد القبط الى العدل رافضا المشاركة فى اجراء الظلم.. يقول الجبرتى انه حين كان الباشا يطلب منه - طلبا واسعا - يقول له - المعلم جرجس: هذا لا يتيسر تحصيله - فيأتى شخص أخر، فيسهل للحاكم الأمور، - ويفتح له ابواب التحصيل -.

ودفع جرجس الجوهرى ثمن هذا الموقف الملزم، اذ - ضاق خناق - الرجل - وخاف على نفسه فهرب الى قبلى.. وانحط امره ولازمته الامراض حتى مات فى أواخر شعبان - ١٢٢٥ - ١٨١٠.

## ٩- المشروع الوطنى الشامل


محمد على

بدأ محمد على حكمه - ولقد كان للرجل رؤيا مشروع كبير، انفرد هو بتحديد معالمه. وكان من أهم أهدافه العمل لبناء دولة وراثية قوية ومستقلة: كان على وعى بأنه «لم يتول أمر باشوية عثمانية عادية» قال فى احد منشوراته «أن نيلنا لوطن عديم النظير كهذا هو من النعم الجسيمة وعدم القيام بالسعى والأجتهاد فى عمارتها يكون عين الكفر بالنعمة» بل أنه عبر عن هذا التقدير فى أحد

أحاديثه: «إنى أحب مصر بكل حرارة العاشق، ولو أعطيت عشرة آلاف حياة، لضحيت بها جميعا راضيا من أجل إمتلاكها».

على أن الشئ الجدير تماما فهو إضطراره الى تجنيد المصريين فى جيشه - ذلك انه منذ نهاية الدولة المصرية الفرعونية، كان الجند على أرض مصر من الأجانب الغزاه. بل أن المعتصم العباسى أخرج العرب فى القرن التاسع الميلادى من الجيش وأدخل الترك مكانهم أما الذى قام بتصحيح هذا الوضع فهو محمد على.

ويعتبر المؤرخون قرار تجنيد المصريين «مخاطرة» «مجازفة محفوفة بالاخطار الكبار».

لماذا؟

لأن الجيش هو مؤسسة السلطة الرئيسية - فإذا صار تكوينها مصريا، فمعنى هذا أن السلطة صارت فى يد المصريين. فلم يكن للمؤسسة العسكرية أيام المماليك والعثمانيين أدنى علاقة عضوية بالشعب فبعد الجندى المرتزق الأجنبى - صار الجندى المصرى. وأتى تجنيد الفلاحين ليقيم جسور التفاعل بين المحكومين والحاكم من خلال المؤسسة التى تمثل ركيزة الحكم. ومادام الجيش قد بدأ ينطبع بالطابع المصرى، فقد لزم الحاكم أيضا أن يسير فى طريق التمصير، ولذلك فإن الاستاذ شفيق غبريال يعتبر قرار تجنيد المصريين إجراء له مسحة ديمقراطية. وفى الجيش تعلم الفلاحون درساً فى الوعى بالذات وفى الانتماء إلى الوطن.

وحين هزم الجيش المصرى الجيش العثمانى - جيش أولئك السادة الذين حكموا مصر ثلاثة قرون - شعر المصريون بموجة من الفخر تعبيراً عن إعتزازهم بمصريتهم.

هكذا أخذ «جنين المواطنة» يتخلق تدريجيا ويظهر فى وعى «أهل الأرض» - بكل ما ينطوى ذلك على مشاركة فى أداء الواجبات يترتب عليها بالضرورة المساواة في إكتساب الحقوق.

وكان هذا الوعى البازغ شاملاً جميع مكونات الجماعة، فلقد شمل التجنيد عدداً كبيراً من الاقباط فى الجيش وفى الاسطول.. وهكذا، «انفتح مجال جديد مشرف لجميع العناصر الوطنية-المسلمين والاقباط، مكنهم من الترابط فى الدفاع عن وطنهم.»

وانفتحت بوتقة هامة يجرى فيها انصهار مكونات الجماعة فى وحدة قوية تتأكد مقوماتها مع تواصل المشروع المصرى وقيامها معا - باعبائه.

هذا - ولقد كان مشروع محمد على شاملاً، ومن ثم إحتياجه الى خبرة المصريين

التقليدية فى مجالات الزراعة والحرف والمالية والادارة.. ومع إتساع المشروع كان فى الامكان إستيعاب جميع مكونات الجماعة. وقد سجل جون بورنج المبعوث الانجليزى عام ١٨٣٧ انه كانت تجربة ترقية المواظفين إلى أرفع مناصب الدولة، فضلاً عما لاحظه من ان التسامح يخطو خطوات واسعه، وان الفوارق بين المسلمين والمسحيين آخذة فى الإختفاء تدريجياً. ويذكر الاستاذ كامل صالح نخلة آن محمد على أظهر من أول وهاله مادل على إعتبار جميع المصرين على إختلاف مذاهبهم واجناسهم فى مساواة واحدة، ووزع خدمة الوطن على أهله كلا بما له من الاهلية ويتوسع محمد على باشا فى المصالح، الدوادين إزداد عدد الموظفين الأقباط فى دوائر الحكومة وذكر كلوت بك أن محمد على أختار بعض المآمير من نصارى البلاد.

ومن ثم ينفتح المجال أمام هؤلاء العاملين فى مختلف جوانب المشروع المصرى الحديث الشامل، أن يحولوا صلواتهم فى الكنائس من أجل بلادهم - إلى جهد ونضال وبذل سخى.

وهكذا كانت من خلال الحياة اليومية المشتركة كان من الحتمى أن تتيقظ فى المصرين «الغريزة الوطنية» (بحسب تعبير د.محمد صبرى السربونى)- الكامنة والمختزنة فى أعماق العقل الباطن الجمعى المصرى.

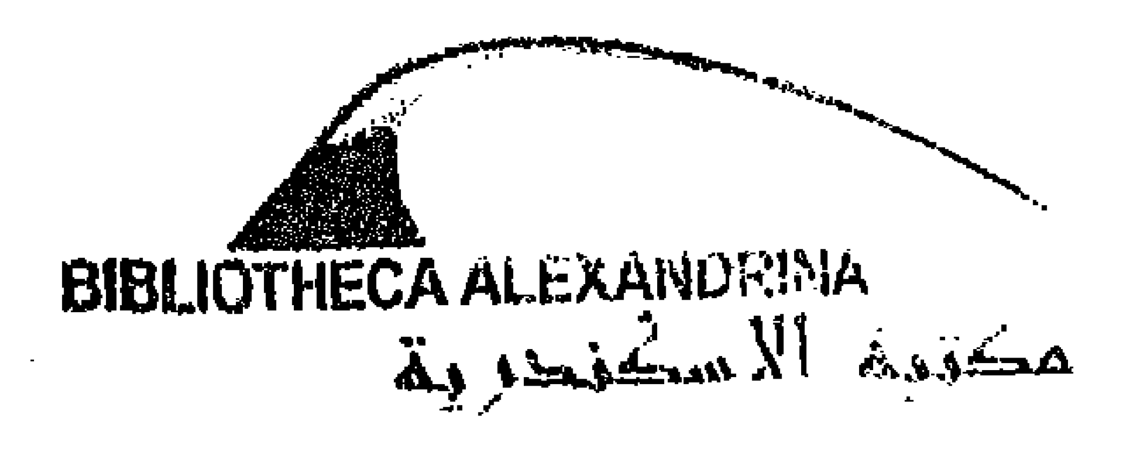
ثم ان حاكم مصر يجد أن عليه أن ينقذ بلاده من التخلف الذى استنقعت فيه قروناً طويلة - فى حسين يتسارع التطور العلمى والحضارى فى العالم. ومن ثم ايفاده البعثات العلمية لتنقل إلى مصر هذا التقدم الكبير. ومن هذه البعثات يبرز دور رائد الفكر المصرى الحديث رفاعة رافع الطهطاوى.


رفاعة الطهطاوى

### ١٠- المثقف الملتزم:

ولد رفاعة الطهطاوى عام ١٨٠١ فى مدينة طهطا بالصعيد الأعلى من مصر. وحضر إلى الأزهر بالقاهرة عام ١٨١٧ وتخرج فيه عام ١٨٨٢. وأوفده محمد على عام ١٨٢٦ الى فرنسا إماماً للبعثة التعليمية الاولى، ليعود فى سنة ١٨٣١ فيزاول نشاطا مكثفا فى المناصب الثقافية والتعليمية التى أوكلت إليه وفى التأليف والترجمة فلما إنهار مشروع محمد على وتولى عباس الحكم





نفاه الى السودان عام ١٨٥٠ وأعاده سعيد سنة ١٨٥٤. ومع تولى إسماعيل الحكم عام ١٨٦٣ يستأنف رفاعة نشاطه إلى أن توفى سنة ١٨٧٣.

وهكذا نجد رفاعة يصحب المشروع المصرى الحديث الأول منذ بدايته وإلى قرب الأطاحة به، فقد توفى قبل عزل إسماعيل بعدة سنوات. فمع تقطم المشروع وتصاعد نجاحه أيام محمد على يقدم الطهطاوى مساهمته الرئيسية الأولى فيه بكتابه -تخليص الابريز فى تلخيص باريز - الذى نشره فى طبعته الأولى عام ١٨٣٤ فى حياة محمد على والثانية عام ١٨٤٩ مع تولى إبراهيم الحكم.

ومع دخول المشروع إلى مرحلة دستورية جديدة فى عهد إسماعيل حين إضطر إلى إنشاء مجلس شورى النواب عام ١٨٦٦، يقدم الطهطاوى مساهمته الرئيسية الثانية - مناهج الألباب المصرية فى مباهج الأداب العصرية - الذى نشره عام ١٨٦٩.

إن نقطة البداية لفهم مساهمة رفاعة الطهطاوى فى مسار الفكر المصرى هى أنه حين بدأ دراساته فى مصر وفى فرنسا، كان على وعى كامل بأنه يحيا ويعمل فى مرحلة انتقال خطيرة فى تاريخ مصر، كان فيها حينئذ مشروع شامل حديث ناجح طموح، وكان يدرك جيدا ما ينقصه، ولهذا كان يهدف إلى سد إحتياجاته، وترشيده وتطويره.

لقد كان الأكتشاف الأعظم لهذا المصرى النابه، أنه وجد أن المحكومين فى بلد آخر - فرنسا، إخترعوا أساليب إنسانية منضبطة لمنع الظلم وتحقيق العدل على الأرض. فثمة أولا - مبدأ سيادة القانون، يخضع له الحاكم والمحكومين معا. هكذا يخاطب الشيخ رفاعة القارىء المصرى: - ومن ذلك يتضح لك أن ملك فرنسا ليس مطلق التصرف، وإن السياسة الفرنسوية هى قانون مقيد، بحيث أن الحاكم هو ملك بشرط أن يعمل بماهو مذكور فى القوانين. وثانيا - تدبير الحكم من خلال مؤسسات تضم ممثلين للشعب -فحينئذ ملك فرنسا صاحب قوة تامة فى مملكته بشرط رضاء تلك الدواوين.

والطهطاوى هنا ليس مجرد راوية بل إنه فى خاتمة التخليص يفصح عن أن - القصد إنما هو حث ديارنا على أستجلاب ما يكسبهم القوة والبأس -أى - العلوم البرانية - التى هى - إما واهية فى مصر أو مفقودة بالكلية - والعلم المطلوب أولا هو - علم تدبير الأمور الملكية -ويتشعب منه فروع الحقوق. أى ان المطلوب هو إقامة البناء الدستورى الذى ينظم سلطات الحكم وحقوق المحكومين.

إن الطهطاوى على وعى بمسار حركة المصريين، وآخر مرحلة فيها كانت فى عام ١٨٠٥.

وهو يهدف - على ضوء ما رأى من فكر وتنظيم، أن يدفع المصريين إلى إستخلاص النتائج الطبيعية لحركتهم المتصلة.

هذا - وينضم رفاعة الطهطاوى إلى أولئك المؤرخين والمفكرين المصريين الذين يجعلون ذكر فضائل مصر فاتحة ما يكتبون. ففى الباب الثالث من مقدمة التخليص يسبغ بردة دينية على الوطن مصر، إذ يقول: - إن حب الوطن من شعب الإيمان -. ويظل يردد في مؤلفاته الأخرى هذا القول، ويصوغه شعراً فى قصائد وأناشيد طويلة.

وهذه نقلة خطيرة فى الفكر الدينى - يتسع بها مضمون التدين ليشمل خدمة الوطن، كما أن الوطن يتسع ليشمل كل المقيمين على أرضه. و لسوف يستكمل الشيخ هذه النقلة حين يدخل فى قاموس الفكر المصرى مفهوم - المواطن - وذلك فى المناهج.

ومن الواضح ان مايقدمه الطهطاوى فى كتابه الأول شئ هام. - لأنه يحرك فى المحكومين وعيا لو أنهم تمسكوا به وتابعوا العمل طبقا لمنطقه لتغيرت العلاقة فى بلادهم بين الحاكم والمحكوم.

ولقد اثبت الطهطاوى أنه فلاح صعيدى مصرى حصيف - إذ كان أسلوب كتابته هادئاً، موضوعياً لا يدرك أبعاده إلا المصريون.

فالذى حدث ان محمد على أعجب بالكتاب وأمر بقراءته فى قصوره وسراياته، ثم أمر بترجمته إلى التركية، وطبعه باللغتين وتوزيع نسخه بعد طبعها على الدواوين والوجوه والأعيان والمواظبة على تلاوتها للإنتفاع بها فى المدارس المصرية.

وهكذا قرأ المصريون ما كتبه شيخهم، ووعوا الدرس جيدا، وطبقوا مبادئه فى مراحل حركتهم المقبلة.

## ١١- من الباجورى إلى ساويرس

بعد محمد على تولى الحكم عباس - ١٨٤٩: ١٨٥٤ - وكان عصره ردة كاملة عن المفاهيم التى بدات تبزغ فى الحياة المصرية. وتمت فى عصر عباس تصفية المشروع المصرى فى جميع مجالاته، نفى الطهطاوى إلى السودان.

وإمتددت جهود عباس الإظلامية الشاملة لتطول تكوين الجماعة المصرية نفسه، يقول المؤرخون أن عباساً كان يبغض النصارى فعزل من كان منهم يتولى منصبا حكوميا ونالهم أذى وإضهطاد شديدان، ثم إنتوى - لبعيد - جميع المسيحيين من الاراضى المصرية ونفيهم إلى السودان، وأرسل إلى الشيخ الباجورى إمام الأزهر لإبداء رأيه.

ثار الإمام، وواجه الحاكم متسائلا عما حدث حتى - تغدر بهؤلاء الاخوة. فغضب عباس وقال لأتباعه: خذوه عني...

ماذا يعنى هذا الموقف؟

إنه الاصرار على حضور - الاخر- الدينى فى صميم تكوين الجماعة المصرية، بكل ما يترتب على ذلك من آثار. ذلك أن هذه الطبيعة التعددية للجماعة الواحدة تفرض على الطرفين إلتزامات لابد من الأمانة فى تنفيذها - الإحترام المتبادل والتعاون المخلص فى القيام بالمشروع العام للجماعة.

وتستحضر الذاكرة المصرية فى هذا الصدد موقفاً مناظراً بعيد عن نفس الإصرار على الحضور فى الحياة العامة، فحين أصدر الخليفة قراره بإستخدام اللغة العربية فى الدواوين، أتقن الأقباط هذه اللغة فاحتفظوا بمراكزهم فى الدولة، وبدأوا الكتابة بها: وكان الرائد التاريخى فى هذه الحركة ساويرس بن المقفع أسقف الاشمونين، بالكتابة إلهام المنسوب إليه - تاريخ البطاركة.

إن الإصرار على وجود - الاخر - لابد ان تترتب عليه آثاره المنطقية، فلا يمكن تحجيم هذا الوجود وحصره فى هامش لا يسمح له بتجاوزه، بل لابد من أن تفتح له جميع مجالات التواحد، والنشاط بقدر ما تدفعه إلى ذلك مواهبه وإمكاناته وإخلاصه وأمانته

سعيد باشا

ويشهد عصر سعيد -١٨٥٤- تقدما ملحوظا، فلقد كان هذا الحاكم متحمسا لمصر ولابنائها، حتى أن أحمد عرابى يعتبره واضع أول حجر فى بناء نظام - مصر للمصريين - وكما شمل الظلام فى عصر عباس تكوين الجماعة، فإن هذه الإنفراجة العامة ولدت أثارها فى هذا المجال.

فقد أعاد سعيد المنفيين من السودان، وفى مقدمتهم رفاعة الطهطاوى، وفى سنة ١٨٥٥ أزاح سعيد أخر علامات التفرقة بين المسلمين والاقباط، إذ ألغى الجزية المفروضة على هؤلاء بما يترتب على ذلك من خضوعهم للتجنيد العام. ورحب القبط بهذا الإجراء، جاء فى تاريخ البابا كيرلس الرابع ابى الاصلاح انه قال: -يقول البعض إنى طلبت من الباشا أن يعفى أولادنا الأقباط من الخدمة العسكرية - حاشا لله أن أكون جبانا بهذا المقدار لا أعرف للوطنية قيمة: أو أن أفترى على أعز أبناء الوطن بتجردهم من محبة أوطانهم أو عدم الميل لخدمته حق الخدمة والمدافعة عنه.

وفى هذا المناخ الصحى يستعيد الطهطاوى التقليد الذى بدأه عبد الرحمن بن عبد الحكم بشأن ذكر -فضائل مصر- وواصلته من بعده مدرسة التاريخ المصرى فى القرون الوسطى. وقد راينا كيف بدأ فى التخليص يردد أن - حب الوطن من الايمان - على ان نفيه إلى السودان وعودته منه أطلق عاطفته فأنشد فى هذا المجال القصائد الكثيرة. ويقرر الدارسون أن رفاعة قدم مجالات جديدة لتكون مضامين حديثة للقصيدة العربية خاصة الشعرالوطنى -فهو يعد أول معبر عن الاحساس - الوطنى - فى الشعر العربى الحديث:

ناح الحمام على غضون البان
فأباح شيمة مغرم ولهان
زمن على به لمصر هديتها
حق وثيق عاطل النكران
لوكنت اقسم ان مصر لجنة
لابر كل البر فى ايمانى

وفى نشيد آخر

يا صاح حب الوطن
حلية كل فطن
محبة الأوطان
من شعب الأيمان
فى أفخر الأديان
آية كل مؤمن

والأمر هنا ليس مجرد أبيات عاطفية تعبر عن جيشان قلب شاعر - بل هو أخطر من ذلك كثيراً، فأخيراً - يجئ تكريس - الوطن - ليكون مرجعا للإنتماء، جامعاً لكل أبنائه متعددى الأديان. وهذه نقلة نوعية فى الحياة المصرية تأتى بعد أن كان الشخص تتحدد حالته على أساس دينه، الأمر الذى كان يعنى التفرقة بين المصرين. ولكن مسار الحياة المصرية -خاصة بعد تسارع حركتها منذ ثورة ١٨٠٥، أدى إلى تأكيد وجود مرجع للإنتماء ينصهر فيه القبطى والمسلم ليصبح الناتج هو - وهذه نتيجة كان لابد أن تؤدى إليها مقومات الكيان المصرى، ومسار الحياة على هذه الأرض منذ أن وجد فيها التعدد الدينى.

## ١٢- بدء فقه المواطنة:

تدخل الحركة الدستورية المصرية فى عصر إسماعيل مرحلة فاصلة، فيها يصل الصراع من أجل الدستور إلى مستوى ناضج - اذ تتخلق المادة الأولية للقاعدة الدستورية، وتنهض القوى الخلاقة لهذه القاعدة لفرض أرادتها - وتشارك فى هذه المهمة الخطيرة جميع مكونات الأمة، ويقوم الفكر بأنهاض الوعى الوطنى ومده بالمفاهيم التى تدعم ثقة الجماعة فى نفسها وفى قدرتها على تجاوز العقبات ومواصلة النهضة.




تولى إسماعيل الحكم عام ١٨٦٣ وكان لديه كجده محمد على مشروع حضارى كبير، وإتجه من أجل تدبير الأموال اللازمة له الى الأقتراض من البنوك الأوربية. وكانت هذه السياسة هى المدخل إلى التدخل المالى والسياسى فى شئون البلاد.

ووصلت المبالغ التى أقترضها إسماعيل من البنوك الأجنبية حداً جعل هذه البنوك تتوقف عن إقراضه. الأمر الذى دفعه إلى الإلتجاء إلى ملاك الأراضى المصريين الأثرياء ليحصل على إحتياجاتة منهم. فقد كان هؤلاء الملاك قد حققوا مكاسب كبيرة من بيع القطن بسبب توقف صادرات القطن الأمريكى أثناء الحرب الأهلية هناك.

ولكن إسماعيل كان عليه أن يكسب ثقة هؤلاء الملاك الأثرياء ليحصل منهم على ما يريد. وكان لدى هؤلاء الملاك من الذكاء والوعى والوطنية ما جعلهم يؤدون دورهم فى التطور الوطنى والدستورى بكفاءة.

وجد إسماعيل ان هذه الصفوة لن تقدم له ما يريد مجاناً وإن شرطها لمده بالمال أن يمكنها من مشاركته فى كيفية إنفاق ما تعطى، بل وفى جميع شئون حكم البلاد

كان تعليم الطهطاوى عن النظام الدستورى فى البلاد الاخرى يؤتى بواكير ثماره .

الآمر الهام هنا أيضاً أنه من خلال ما كان الطهطاوى ينشره، تلقى المصريون جميعاً ثقافة سياسية موحدة تتجاوز الخلاف الدينى. فأصبحت هذه الثقافة جزءاً من المساحة المشتركة من المفاهيم والقيم التى تضمهم -وتمثل بالنسبة لهم جميعاً- المرجعية الوطنية والسياسية الموحدة.

وهكذا إضطر إسماعيل أن ينشئ مجلس شورى النواب عام ١٨٦٦.

ويتبدى فى نظام المجلس المدخل إلى فقه المواطنة. فطبعا له ينتخب الشعب ممثلين له يجتمعون للمداولة فى المنافع الداخلية وإعطاء الرأى عنها وعرض ذلك على الخديوى. نعم إن رأى المجلس استشارى، ولكن المسار إلى النظام الدستورى الكامل أنفتح.

ومن ناحية أخرى، فإن كل مصرى أصبح أهلا للحصول على الحقوق السياسية، أى أن يكون مواطناً -دون نظر إلى دينه. فلم يشترط فى العضو إلا أن «يكون موصوفا بالرشد والكمال وأن يكون من أولاد الوطن».

ويمسك المعلم بالفرصة التى أتاحها له إحتياج الحاكم للمحكومين ليواصل مهمته فى تقديم الثقافة التى تدعم الأنتماء للوطن، فينشر عام ١٨٦٨كتاب -أنوار توفيق خليل فى أخبار مصر وتوثيق بنى إسماعيل - يقدم فيه بلغة علمية حديث تاريخ مصر منذ اقدم العصور - متجنباً الأقاويل غير المرضية، مما يظهر بعرضه على ميزان العقل أنه من محض الخرافات.. ولدى الرجل ان هذا التاريخ - هو فى الظاهر تاريخ أم الدنيا، وعنوان ملوك المملكة العليا - حيث ان مصر كنانة الله فى أرضه - ويشيد الطهطاوى بحضارة مصر القديمة وفضلها على العالم كله فى المدينة وأيضا إستمرار ذلك فهى أم أمم الدنيا - وبعض البلاد تستنير برهة ثم تنطفىء وأما مصر، فأغرب شئ من بقاء شمس سعدها وإرتقاء كوكب مجدها - أنها بقيت سبعين قرنا حافظة مرتبتها العليا، لها اليد البيضاء والسلطنة المعنوية على سائر ممالك الدنيا.

ثم يسجل الدور الذى تقوم به بلاده فى السياسة الدولية المعاصرة، فكأنها قسم كامل على حدتها من الأقسام المعمورة، فهى وحدها معتبرة كإفريقية وأسيا وأوربا - منعا للحوادث المشهورة.

هكذا يذكر الشيخ المعلم أعضاء المجلس الوليد وهم يبدأون عملهم فيه، بأنهم ينهضون برسالة تاريخية، ويفتتحون فصلاً جديداً فى مسار حياة وطنهم العظيم، بل والعالم كله. ويتابع الرجل مهمته فينشر فى العام التالى ١٨٦٩ كتابه الرئيسى الثانى - مناهج الألباب -

ولقد سجل الرافعى أسماء اعضاء المجلس ويتضح منها أنه ضم منذ الانتخابات الأولى وحتى نهاية عمله من جميع مكونات الامة - مسلمين وأقباط، جاءوا جميعا إلى المجلس، وفى جميع الدورات، بالانتخاب.

هذا هو الفصل الأول من تاريخ الديمقراطية المصرية. وهو يمثل خطوة هامة فى مسار

إقتحام المحكومين لمجال السلطة، تخضع لمبدأ التدرج الطبيعى، وهو المنهج الطبيعى فى تطور النظم.

وتبدت من أعضاء المجلس مواقف متميزة تدل على وعى وطنى وتمسك بوحدة الشعب والمقدرة السياسية. كما فى قراره الخاص بفتح أبواب المدارس التى تنشئها الحكومة لأبناء الشعب من جميع الأديان.

وفى حقيقة الأمر، فأن الحياة المصرية كانت تدعم وتثري المساحة المشتركة لدى جميع مكونات الأمة. فلقد رأينا كيف أن الطهطاوى كان يعلم المصريين جميعا ثقافة سياسية موحدة. وتجئ المدارس فتقدم لهم معا الثقافة العامة والعلم والتاريخ- فيصبح لدى أبناء الشعب توجه موحد ونظرة مشتركة إلى أنفسهم وإلى العالم.

إن تاريخ التعليم فى مصر يفصح عن أن المدارس كانت الرحم الذى تكون فيه وجدان أبناء الشعب المصرى فمن وقت مبكر كان التلاميذ المسلمون والأقباط يجلسون متجاورين، ويتلقون نفس الدروس وكان منهج الدراسة فى المدارس التى تنشئها المؤسسات والجمعيات القبطية هو نفسه منهج وزارة المعارف وهكذا تجنبت الجماعة الوطنية حدوث اخلاف فى الثقافة القومية العامة، إذ كان التعليم سواء فى المدارس الحكومية أو الخاصة القبطية أو إسلامية موحداً، والتلاميذ من جميع الأديان يجلسون متجاورين.

لقد توالى إنشاء المدارس القبطية فى عهد سعيد، وخرجت مدرسة الأقباط الكبرى التى كانت ملحقة بالبطريركية فى حى الأزبكية العديد من زعماء مصر وإعلامها. كما أنشئت مدرسة الأقباط الصناعية ليتخرج فيها من تحتاجه البلاد من مهرة الصناع المثقفين بفضل عالم كبير هو وهبى بك الذى طلب العلم فى الأزهر، ووضع كتاب -الخلاصة الذهبية فى علوم العربية - فكان من أوائل الكتب الحديثة فى النحو كما كتب -مرآة الظرف فى فن الصرف - وإفتتحت مدرسة البنات بحارة السقايين فكانت من المدارس الأولى للبنات، ليس فى مصر وحسب بل فى الشرق كله.

وكان رفاعة الطهطاوى يحضر سنويا لإمتحان تلاميذ هذه المدارس، وتقرر اعفاؤهم من الخدمة العسكرية، ومنحها الخديو إسماعيل مساعدات جمه وهبها ٥٠٠ فدان للإنفاق عليها، ورتب لها مائتى جنيه سنويا.

## ١٣- الأخوة - النخوة الوطنية

ليس صحيحاً أن مبدأ المواطنة ذو طبيعة قانونية دستورية محضة. ذكرنا أنه يبزغ ثمرة

لحركة تقوم بها الجماعة لأستخلاص حقوقها. هذه الحركة يقوم بها أشخاص أحياء بينهم علاقات إجتماعية حية ومن ثم ضرورة التلاحم الحميم والمشاعر والأرتباطات الراقية. هذا كله يمثل الأرض الطيبة العميقة التى تمتد فيها جذور المبدأ.

ولعل خير ما يمثل هذا كله تلك الصفحات التى خصصها الطهطاوى لتعليم أبناد مصر عن المواطنة فى كتابه «مناهج الألباب المصرية فى مناهج الآداب العصرية».

يبدأ الطهطاوى كتابه بمقدمة - فى ذكر هذا الوطن وما قاله فى شأنه أصحاب الفطن - وهو بهذا يتابع التقليد الذى بدأه منذ قرون طويلة عبد الرحمن إبن عبد الحكم وتابعه فيه المؤرخون طوال العصور الوسطى - بأن يستفتح الكاتب كتابته بفصل فى بيان فضائل مصر.

والفضيلة الأولى لمصر فى نظر رفاعة هى - إحرازها أعلى درجة التمدن من قديم الزمان.

ولديه أن للتمدن أصلين. معنوى - وهو التمدن فى الأخلاق والعوائد والأدب. ومادى - وهو التقدم فى المنافع العمومية كالزراعة والتجارة والصناعة: ومداره على ممارسة العمل وصناعة اليد.

وهنا يبرز رفاعة الفكرة المحورية في كل ما يكتب! الوطن، يقول - واردة التمدن للوطن لا تنشأ إلا عن حبه - ويسبغ على هذا الحب بردة دينية، فقد - رغب فيه - أى فى الحب - الشارع ففى الحديث - حب الوطن من الإيمان - ويخصص هذا الحب لمصر - لاسيما إذا كان الوطن منبت العز والسعادة، والفخار والمجادة، كديار مصر، فهى أعز الأوطان لبنيها، ومستحقة لبرها منهم بالسعى لبلوغ أمانيها.. - ويواصل ذكر ما قاله الصحابى الكبير عبد الله بن عمرو عن قبط مصر من أنهم أكرم السكان خارج الجزيرة العربية وأسمحهم يداً، وأفضلهم عنصراً وأقربهم رحماً بالعرب - يشير بهذا إلى هاجر المصرية أم إسماعيل.. ويقول رفاعة أن نوحاً دعا لحفيده مصريم الذى به سميت مصر - بالبركة ولذريته، وطلب إلى الله أن يسكنه الأرض الطيبة المباركة التى هى أم الدنيا.

ومن ثم فإن تمدن مصر يتوقف على حب أبنائها - فقد شبه بعضهم حب الأوطان الحقيقى، والغيرة عليها بجرار جديدة متمكنة من الأبدان.. فلذلك إذا ظهرت الحمية الوطنية فى أبناء الديار المصرية.. يحصل لهذا الوطن من التمدن الحقيقى - المادى: والمعنوى، كمال الأمنية.

ويقدم الطهطاوى فى كتابه الموجه أساساً لمجلس نواب الشعب برنامجاً شاملاً للتنمية السياسية والإقتصادية.

فمن الوطن إلى المواطنة يورد هنا مبدأ بالغ الأهمية، يعم فيه واجبات - الأخوة - و- النخوة - فلا تعود مقصورة على العلاقة بين إتباع الدين الواحد بل تهيمن على صلة أعضاء الوطن فيما بينهم، يقول:

- فجميع ما يجب على المؤمن لأخيه المؤمن من مكارم الأخلاق، يجب على أعضاء الوطن فى حقوق بعضهم على بعض - لما بينهم من الأخوة - الوطنية - واذن - فيجب أدباً لمن يجمعهم وطن واحد - التعاون على تحسين الوطن، وتكميل نظامه، فيما يخص شرف الوطن وإعظامه وغناءه وثروته، لأن الغنى إنما يتحصل من إنتظام المعاملات وتحصيل المنافع العمومية وهى تكون بين أهل الوطن على السوية - المساواة - لإنتفاعهم جميعاً بميزة النخوة الوطنية- ويؤكد ما يقول فيواصل كلامه:

- فمتى إرتفع بين أهل الوطن التظالم والتخاذل، وكذب بعضهم على بعض: والإحتقار - ثبتت لهم المكارم والمآثر، ودخلت فيما بينهم السعادة، بكسب شعائرها ومآثرها.

ونقرأ فى صحيفة - روضة المدارس - التى كان يصدرها رفاعة ربطاً بين المواطن وحقوقه تقول!

إن إبن الوطن المتأصل به ينسب إليه - تارة إلى إسمه، فيقال مصرى مثلاً، أو إلى الوطن فيقال وطنى. ومعنى ذلك أنه يتمتع بحقوق بلده - وأعظم هذه الحقوق هو الحرية التامة -

وإذ يطابق الشيخ رفاعة بين علاقة المواطنة وعلاقة الإيمان - فإنه يصب فى الأولى طاقة التدين وحرارته وعمقه والتزامه - وليس أروع فى التعبير عن هذا من تكراره لقول: حب الوطن من الإيمان.

ويعتبر هذا النص نقله نوعية بالغة الأهمية فى مرجعية الإنتماء لدى أبناء الجماعة، فمع وجود التعدد الدينى بين المصريين يكون الإنتماء الدينى فى المجال السياسى العام تفكيكاً للجماعة.. وأمام الطهطاوى أعضاء فى مجلس الشورى والنواب مسلمون وأقباط يجلسون معاً لبحث أمور وطنهم. هنا يقدم رفاعة الإنتماء الضام لكل أعضائها - إنتماء الوطن الذى يجمعهم ويعملون جميعاً لتحقيق مصالحه. ومن ثم تنشأ مساحة مشتركة من المفاهيم والقيم مستمدة من مبادئ الإسلام، والمسيحية يقف عليها الجميع فى وحدة فكر بلا توزع أو فرقة. هذه المساحة المشتركة يغذيها ويدعمها تدين كل من المسلمين والأقباط، فالدين يساهم فى تكوين الإنسان، والإنسان يصنع العالم بعقله ووجدانه وإرادته. وفى نص الطهطاوى نجد أن أحد المنابع التى صدر عنها المبدأ المصرى التقليدى: الدين لله، والوطن للجميع.

## ١٤- الدستور الأول

تتابعت أدوار إنعقاد مجلس شورى النواب. ثم دخلت الحياة النيابية منذ سنة ١٨٧٦ عصراً جديداً يمتاز بظهور النهضة والمعارضة فى نفوس النواب - وبدت هذه الروح فى مناقشاتهم وأعمالهم ومواقفهم.

ذلك أن النكبات والكوارث التى حلت بالبلاد من جراء سياسة الحكومة المالية حركت خواطر الناس.

ومع مجئ عام ١٨٧٩ بلغ التدخل الأوربى فى الشئون المالية لمصر أقصاه. وألف توفيق باشا الوزارة فى ١٠ مارس، وفيها الوزيران الأوربيان اللذان إعتزما التخلص من مجلس شورى النواب لتكون لهما الكلمة العليا فى إدارة شئون الحكومة. وعهدت الوزارة إلى رياض باشا بالتوجه إلى المجلس لإبلاغ الأعضاء مرسوم فض الدورة بحجة أن مدة نيابة المجلس إنتهت.

فتصدى لهم نواب الشعب وعبر عن رأيهم النائب باخوم أفندى لطف الله الذى أصر على ضرورة عرض الميزانية على المجلس. ولكن رياض صمم على موقفه.

ولكن النواب واصلوا المواجهة خارج المجلس. فعقدوا - مع صفوة الأمة «جمعية وطنية» من ثلاثمائة شخص على رأسهم شيخ الأزهر وبطريرك الأقباط. وقعوا وثيقة إلتزموا فيها بتأدية ديون مصر، مع المطالبة بإبعاد الوزيرين الأوربيين وضع نظام دستورى فى البلاد يقيد سلطات الحاكم المطلقة.

ووافق الخديوى على ذلك كله. وأعد مشروع الدستور وعرض على مجلس شورى النواب يوم ١٧ مايو ١٨٧٩.

وتضمنت نصوصه إعلان مبدأ « المواطنة» بدون أى تحفظ أو قيد.

وطبقاً لهذا الدستور يكون النواب من المصريين و«كل نائب يعتبر وكيلاً عن عموم الأمة المصرية» و«للنواب الحرية التامة فى إبداء آرائهم وقراراتهم ولا يجوز أن يكون أحد منهم مرتبطاً فى رأيه بتعليمات تصدر له أو وعد أو عيد يوجه إله».

هكذا تبزغ «اللحظة الدستور» بعد طول كفاح وترقب. ونصل إلى الهدف الكامن الذى ظلت الحركة الدستورية المصرية تسعى إلى تحقيقه على مدى العصور. ويحصل الإنسان المصرى على حقوق السياسية.

ولا يقلل من عظمة هذا الإنجاز أن تآمر عليه أعداء البلاد - الدول الأوربية والسلطان العثمانى. فقد حدث أنه - بعد أربعين يوماً وحسب من ذروة إنتصار الشعب المصرى

وممثليه، أصدر السلطان العثمانى «إرادة» بخلع إسماعيل وتنصيب توفيق خديوياً لمصر، وطير الصدر الأعظم هذه الإرادة برقياً إلى إسماعيل يوم الخميس ٢٦ يونيه ١٨٧٩.

المهم أن الشعب المصرى نجح فى حركته الدستورية، وصار مبدأ المواطنة حقيقة دستورية تعبر عن المساحة المشتركة التى تضم جميع مكونات الأمة.

### ١٥- دفاع الشعب عن حقوقه

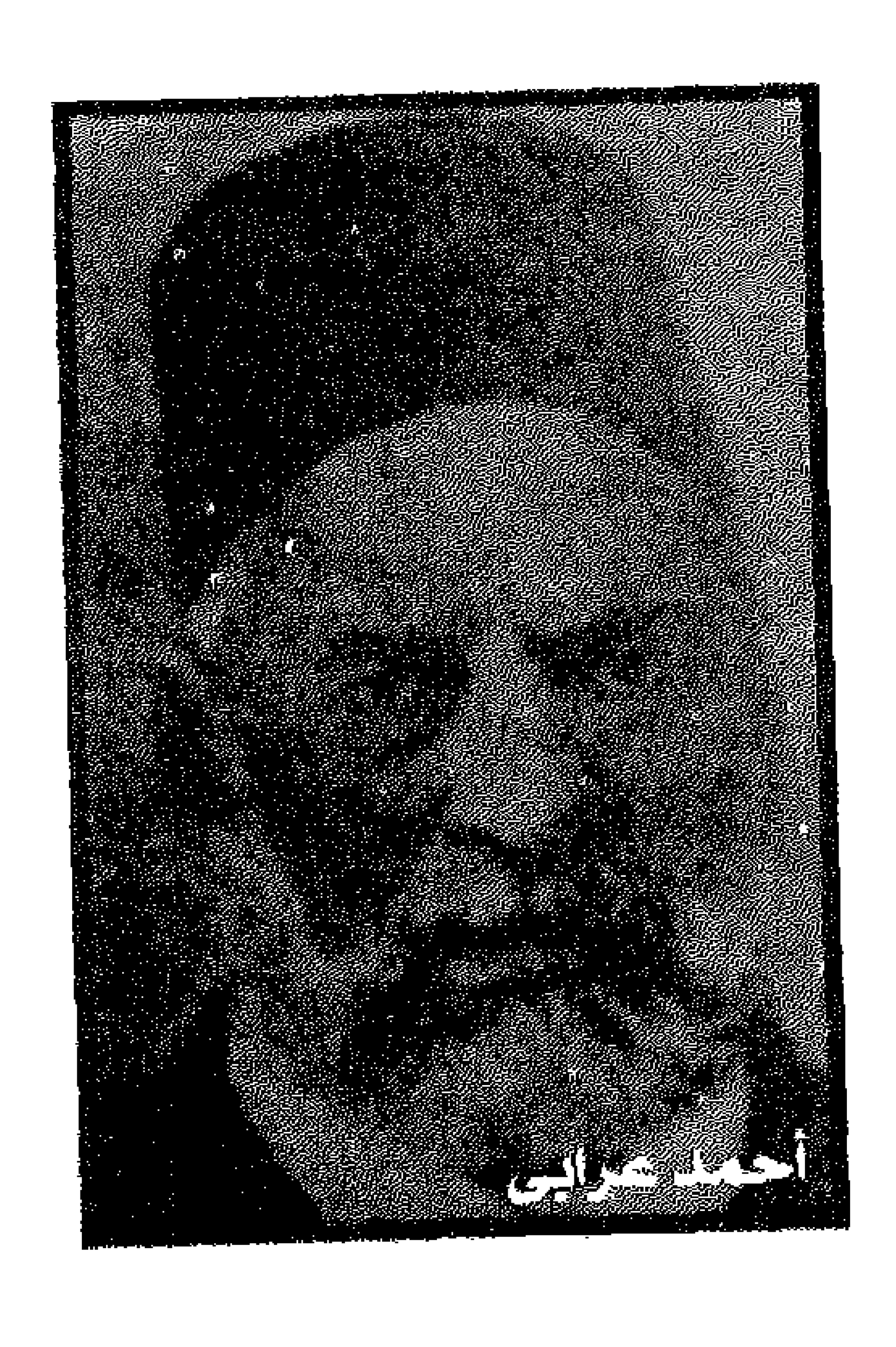
حاول الخديوى توفيق إستعادة السلطات المطلقة وأهدر النظام الذى قدره دستور ١٨٧٩ - ولكن الحركة الدستورية المصرية تواصلت. ولأول مرة فى تاريخ مصر ينشأ حزب سياسى نشر برنامجه الذى يدل على وعى سياسى متقدم صاغه الشيخ محمد عبده.

وتنص المادة الخامسة منه على أنه:

- الحزب الوطنى حزب سياسى ليس دينياً، فأنه مؤلف من رجال مختلفى العقيدة والمذهب: وجمع النصارى واليهود، وكل من يحرث أرض مصر ويتكلم لغتها منضم إليه - لأنه لا ينظر لإختلاف المعتقدات، ويعلم أن الجميع إخوان، وأن حقوقهم السياسية متساوية، وهذا مسلم به عند أخص مشايخ الأزهر الذين يعضدون هذا الحزب ويعتقدون أن الشريعة الإسلامية الحقة تنهى عن البغضاء وتعتبر الناس فى المعملة سواء.

وطالب قادة الرأى فى البلاد بإعادة النظام الدستورى وإنتخاب مجلس للنواب. وتم ذلك، عام ١٨٨١ وجاء ممثلاً لجميع مكونات الأمة - المسلمين والأقباط، وبالإنتخاب. وبدأ عمله فى ٢٦ ديسمبر ١٨٨١. وشكل لجنة قامت بوضع دستور جديد أقره مجلس الوزراء وإضطر الخديوى إلى إصداره فى ٧ فبراير ١٨٨٢.

إزاء هذا الموقف الشعبى وجدت القوى المعادية أن كسر هذه الإرادة لم يتم إلا بالقوة المادية، ومن ثم كان ضرب الأسطول البريطانى للاسكندرية . ووقف السلطان العثمانى والخديوى فى صف المعتدين. وبدأ كفاح الشعب بزعامة عرابى للدفاع عن الانجازات الدستورية.


أحمد عرابى

وفى ٢٠ يوليو ١٨٨٢ أصدر الخديوى أمراً بعزل عرابى، وأذاع بياناً يدافع فيه عن نيات الانجليز وإحتلالهم للاسكندرية.

أما الجماعة المصرية بكل مكوناتها فقد واجهت هذه الخيانة بإجماع يعبر عن وطنيتها ووحدتها:




كان عرابى مرابطاً فى معسكره بكفر الدوار حين أصدر الخديوى أمره بعزله، فلم يكترث للأمر، وإستمر يعد العدة كى يصد تقدم الانجليز. وأمر بدعوة - الجمعية العمومية - من خمسمائة عضو من رجال الدين والمجتمع والدولة - وفى مقدمتهم شيخ الأزهر والمفتى وبطريرك الأقباط ونقيب الأشراف: والنواب والقضاة وكبار الأعيان.

فلما عقدت الجماعة إجتماعها يوم ٢٢ يوليو ١٨٨٢ تلى عليها الشيخ محمد عبده أوامر الخديوى ومنشوراته. فإتفقت الآراء على رفض قبول عزل عرابى. وأصدرت قراراً خطيراً ينص على:

- وجوب توقيف أوامر الخديوى وما يصدر عن نظاره الموجودين معه فى الاسكندرية، كائنة ما كانت - هذه الأوامر - لأى جهة من الجهات، وعدم تنفيذها - حيث أن الخديوى خرج عن قواعد الشرع الشريف، والقانون المنيف.

هكذا أصدر ممثلو الجماعة المصرية بجميع مكوناتها - واحداً من أخطر القرارات السياسية الدستورية فى القرن التاسع عشر: عزل الوالى ممثل الخليفة الحاكم الذى يساند عدو الأمة فى مؤامراته وعدوانه عليها. ومن الواضح أن هذا القرار الخطير هو تعبير عن السلطة التى تمارسها جماعة المحكومين كلها موحدة دون تمييز بين مكوناتها.

وهكذا - ومع مضى سنوا القرن التاسع عشر، تتأكد سلطة الأمة، فليس هذا أول قرار من نوعه، ففى عام ١٨٠٥ أعلنت الجماهير المصرية عزل الوالى وتسمية الوالى الجديد الذى إرتضته - محمد على. وبعد أقل من ثمانين عاماً تعيد الجماعة ممارسة سلطاتها فى هذا المجال، تمارسها عن طريق ممثلى جميع مكوناتها، تأكيداً لإرادتها فى الإستقلال، وفى الحياة معاً- فى مشاركة ومساواة فى إصدار القرارات المصيرية للوطن المشترك.

إن هذه الممارسة المضطردة هى الأساس فى بناء مفهى سياسى دستورى يعبر عن سيادة الأمة فى مجال الحكم.

وفى مواجهة هذه الحركة التى تمضى متحدية ما يعترضها من عقبات لم يجد أعداء البلاد من سبيل لإعاقتها سوى الإحتلال الأجنبى لمصر بواسطة الجيش البريطانى.

وبهذا تبدأ مرحلة جديدة من هذه الحركة.

# الخـــاتمـة

بدأنا بالأنفصال بين الحكام والمحكومين. هؤلاء جميعاً محرومون من الحقوق السياسية - المسلمون والأقباط. يوحدهم تحت حاجز السلطة الشعور بالظلم ورجاء الخلاص. لا يتصور أن يشعر فريق منهم بأن له فى مجال الحكم والسياسة إمتيازاً بسبب دينه على فريق آخر. فالواقع يؤكد النقيض: ثمة مساواة كاملة فى الحرمان من دخول هذا المجال. ومما يعطى لهذا الشعور بالمساواة رسوخاً يقينياً فى الوجدان المصرى أن الحرمان المشترك إستمر قروناً طويلة أمحت فيها من الأذهان الشعبية التفرقة فيما بينها على أساس الدين - فى ممارسة سلطة الحكم.

وتراكمت على مدى القرون المستطيلة مقومات الكيان المصرى، وقامت المساحة المشتركة بين المحكومين من المفاهيم والتطلعات. صنعت هذه المساحة النظرة الموحدة إلى الأرض وإلى الإنسان، والحياة المشتركة فى المجالات الإجتماعية واللغة الموحدة. والحضارة العريقة الكامنة. وصب الدين - المسيحية والإسلام - فى هذه المساحة القيم والأخلاق التى تجعل هذه الحياة المشتركة ميسورة ومرغوب فيها.

وهكذا تأتى الواقعة الأخرى التى تكتمل بها الحقيقة المصرية - وهى أن المصريين إستخلصوا حكم بلادهم لأنفسهم معاً، وبجهد مشترك اسهم فيه وتعب وضحى المسلمون والمسيحيون المصريون - فإخترقوا حاجز السلطة، وصارت لهم معاً وفى لحظة واحدة - اللحظة الدستورية، صفة المواطنة، ودخلوا مجال الحكم والسياسة صحبة فأصبح سند شرعية نظام الحكم هو الحركة الدستورية. لقد جمعتهم فى مساواة كاملة أيام القهر والحرمان- فلما بدأ التغيير - ضمهم فى مساواة كاملة أيضاً موكب زحف المحكومين إلى كراسى الحكم والسيادة. لم يسبق فريق منهم الآخر فى هذا المجال - بل يد مصرية واحدة، ووجدان مصرى مشترك، وجهد سخى من الجميع - فكانت مصر للمصريين. ولم يحدث فى تاريخ مصر الحديث أن تأخر الإقرار بحق المواطنة الكاملة لفريق من المصريين عن الإقرار بها لفريق آخر بسبب الدين.

ولقد تابعنا مراحل حركة المحكومين، وشاهدنا بزوغ لحظة المواطنة. وإندمجت الحركة الوطنية التى تهدف إلى سيادة «الوطن» مع الحركة الدستورية التى تسعى إلى سيادة «المواطن».

وفى حقيقة الأمر فإننا نستطيع أن نضع الحركة المصرية إلى جوار الحركات الدستورية العظمى التى حدثت فى البلاد الأوربية وفى أمريكا. فضلاً عن أنها تمثل التعبير الدستورى عن الخصوصية المصرية.

# تعقيب الدكتور رؤوف عباس(*)

هذه المحاضرة طافت بنا التاريخ المصرى منذ دخول المسيحية إلى مصر وحتى الثورة العرابية. وأنها كانت تدور حول فكرة خصوصية مصر، وهى فكرة لا جدال فيها، ويقوم عليها أكثر من دليل تاريخى. فمصر دائما قادرة على إستيعاب الوافد، بحكم التمرس الطويل فى صناعة الحضارة... ولى ملاحظة أن الدكتور وليم يقرأ التاريخ بجانبة الوجدانى ويتبع إسلوب الإنتقاء. فاختار الجانب الإيجابى فقط وأغفل جوانب أخرى.. فهضم مصر للمؤتمر الإسلامى كان صعباً. والعملية أخذت وقت طويل، وإضافت قدر كبير من البطش وخاصة مع ثورة ٢١٦ هجرية للمأمون التى كانت مؤلمة ودامية. وكانت نقطة تحول فى إسلام مصر. فبعدها تحول جانب كبير من الأقباط الى الإسلام. لكن هذا لا ينفى أن هناك خصوصية للحضارة المصرية. وهى خصوصية إستيعاب الوافد وطبعه بطابعة. حتى أن أقباط مصر عندما أسلموا، إحتفظوا فى أعماقهم بالوجدان المصرى. فنجد الدين الشعبى فى مصر، سواء الدين الشعبى القبطى، أو الدين الشعبى الإسلامى، له ضرورة المصرية التراثية وهذا موضوع يأخذ وقتاً طويلاً فى بحثه.

أما الفترة التى أشارت اليها المحاضرة وهى التى عبر منها أهل الأرض الخط ليصلوا إلى السلطة من خلال النصف الثانى من القرن التاسع عشر. فهذا لم يتحقق الا بتوفر ظروف موضوعية معينة، مثل تجربة محمد على وبناء مؤسسات الدولة المدنية لأول مرة فى تاريخ مصر. وعدم وجود إتجاه تميزى عند محمد على. فنجد رفاعة الطهطاوى يدافع فى مقدمته عن محمد على فى إستعانته بالنصارى سواء قبط أو أروام أو شوام، ويضطر أن يأتى بالحديث الشريف «أطلبوا العلم ولو فى الصين» فإذا كان الرسول كلفنا بطلب العلم ولو من الصين فمن باب أولى، أهل الكتاب.

فوجود فرصة حاكم يفتح الباب للمشاركة حسب كفاءتهم وهو منطقة براجماتى وليس ليبرالى، ولكنها النقلة الحقيقية، جاءت من خلال التمييز فى الجيش. وبعد ١٨٥٥ حيث الغاء الجزية وصار مسموحاً للأقباط دخول الجيش. ورفض البابا كيرلس الرابع أن يطلب أعضاء الأقباط من دخول الجيش. وبالتالى كانت سنة ١٨٥٥ حداً فاصلاً.. لذلك نجد أحمد عرابى يذكر سعيد باشا بكل الخير...

---

(*) التعقيبات الأخرى. كانت تدور فى إطار المحاضرة، وإسهاباً لها.

وهذا أعطى دفعة لمفهوم المواطنة فى العصر الحديث ولأنه فتح الباب لإدماج الأقباط إدماجا تماماً فى الجماعة الوطنية وفى خدمة الوطن... كما أن التعليم الذى تبنته الدولة والبابا كيرلس الرابع عندما فتح المدارس القبطية للأقباط والمسلمين. نجد أيضا من الأقباط من درسوا فى الأزهر مثل ميخائيل عبدالسيد وغيره.

ولاشك أن الإطار الفكرى لهذا كله هو مفهوم الوطن الذى وضعه الطهطاوى على أساس المصالح المشتركة، وليس الإنتماء الدينى. فأبناء الوطن الواحد الذين يجمعهم مصالح واحدة، تربطهم رابطة ترقى إلى درجة الإنتماء الدينى. وهذا لا ينفى عند الطهطاوى أن هناك شعورين للإنتماء. إنتماء دينى، المسلم لإسلامة والمسيحى لمسيحيته. والشعور الثانى هو الإنتماء الوطني. فهو إنتماء مختلف لأنه مبنى على قضايا تتعلق بمصير الجماعة. وكتاب مناهج الألباب هذا كان كتاب قراءة فى المناهج الإبتدائية. فى عصر إسماعيل.. وهذا الجيل الذى تربى علي هذه الأفكار هو الجيل الذى يشاهد فى طفولته الثورة العرابية وفى كهولته شاهد ثورة ١٩١٩. وهنا نجد دور التربية والتنشئة وبناء مؤسسات المجتمع المدنى.

وإسماعيل عندما إنشئ مجلس شورى النواب ١٨٦٦، كانت لمصلحته ولإظهار للدول الأجنبية أنه رجل عصرى ولكننا نجد أن إختيار العمد من الأقباط فى هذا الوقت هو إفراز طبيعى لجماعة المواطنة المصرية وهذا ساعد على نمو مكونات هذه الجماعة الوطنية. ولكن هذا التقدم تم إجهاضة على يد الإحتلال البريطانى لمصر، فتبنى الحزب الوطنى للجامعة الإسلامية. عمل على فرز الأقباط خارج هذه الجامعة، وعمل على شرخ فى الجماعة الوطنية وإن كان هناك أقباط فى الحزب.

وعندما إستدعى التاريخ حول أزمة ١٩١١ وهى من أخطر الأزمات فى الفتنة الطائفية التى جرت بمصر. نجد أن الناس جميعا تحركت وأقيم حواراً لعمل مشروعاً وطنياً فى مؤتمر منشية البكرى وهو مطبوع فى كتاب. وهذا المشروع تم فيه وضع تصور مشروع مستقبلى قابل للتنفيذ يتناول كل المسائل الإقتصادية والإجتماعية والثقافية، وليس ما حدث فى سنة ١٩١٩ بعيداً عن هذا المشروع...

الذى نحتاجة اليوم حوار وطنى يستشعر خطورة الأزمة الراهنة التى أنتجها علو مد التعصب الدينى، وأن هذه الأزمة لها أركان في السياسة الإعلامية، والسياسية التعليمية فى ممارسات البيروقراطية المصرية، فى بعض أشياء تمس حقوق المواطنين فى العبادة وكما يقول الدستور الذى ينص على حرية الإعتقاد والمساواة بين جميع المواطنين فلابد أن يكون هناك مشروعاً وطنياً. وهذا المشروع ولمن يفرزه حوار ديمقراطى بين كل القوى السياسية والتيارات الموجودة. لكى يخرج مشروع وطنى مثل مشروع ١٩١١ يعيد لمصر مسيرتها التاريخية الحقيقية.



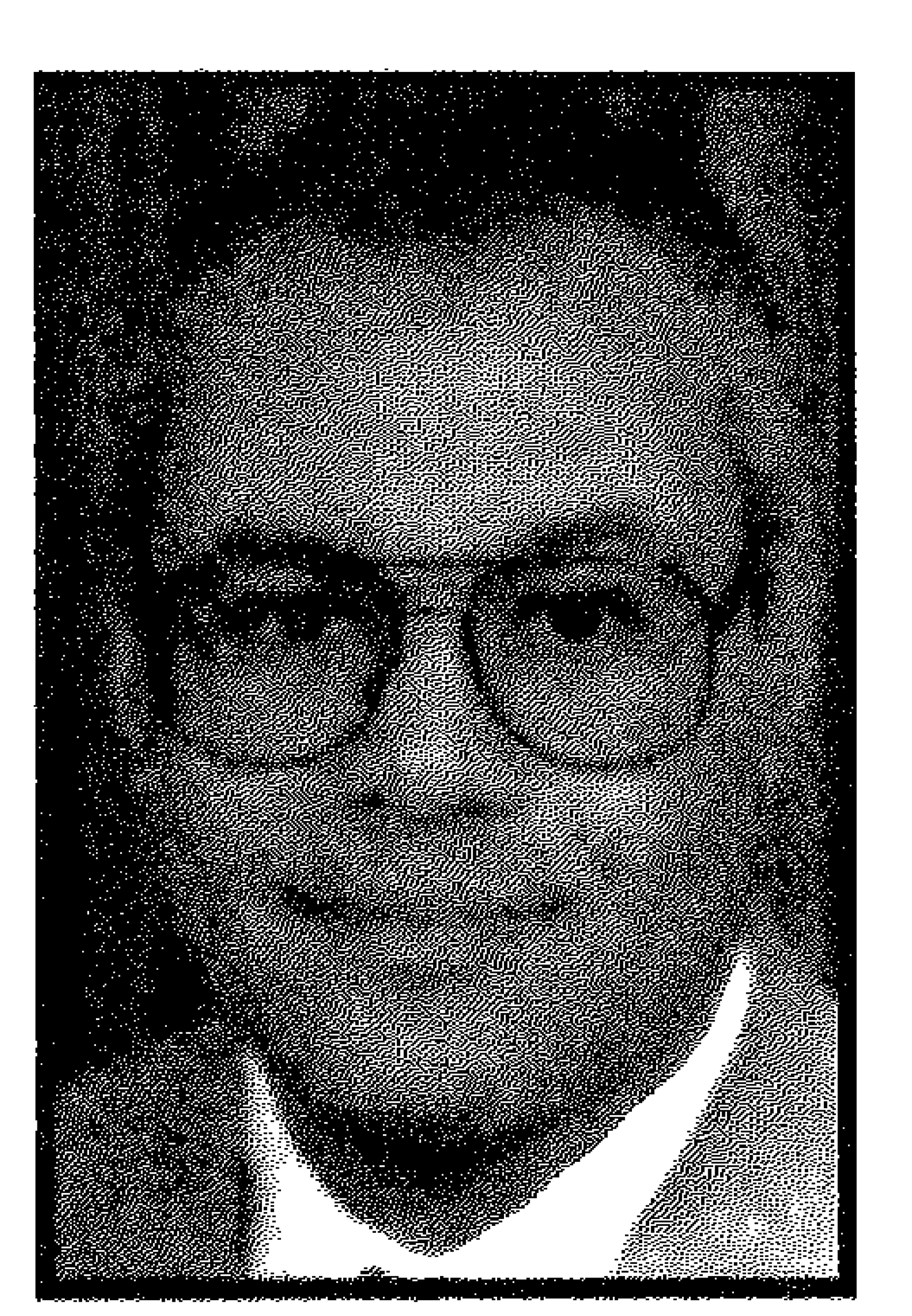

# النظام الإسلامى ووضع غير المسلمين

د. محمد سليم العوا

# النظام الإسلامى ووضع غير المسلمين

د. محمد سليم العوا
المفكر الإسلامى

## ١ - تمهيد :



النظام الإسلامى هو النظام القائم على الشريعة الإسلامية، المؤسسة تفاصيله على وفق قواعدها فى الاجتهاد والاستنباط والتفسير والتأويل، وغير المسلمين هم شركاء المسلمين فى الوطن منذ كانت للإسلام دولة: دولته الأولى فى المدينة المنورة، ودوله التى توالت أيامها بعد انتقال النبى - صلى الله عليه وسلم - إلى الرفيق الأعلى، وحتى يوم الناس هذا.

وغنىٌ عن البيان أن من سنة الله فى الاجتماع البشرى أن يتجاور فيه أهل مختلف الملل والنحل كما يتجاور أهل مختلف الألسنة والألوان وهم جميعاً إخوة لأب وأم، وإن تباعد بمعانى الأخوة الإنسانية طول الأمد بين الأصول والفروع، قرر القرآن الكريم هذه الحقيقة فى قوله تعالى:

«يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا، إن أكرمكم عند الله أتقاكم»[(١)]

وفى حديث المصطفى - صلى الله عليه وسلم - يوم حجة الوداع خاطب الناس جميعاً بقوله:

---

(١) سورة الحجرات :١٣

«يا أيها الناس إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد، كلكم لآدم وآدم من تراب»[٢]

**٢ – أصول ثلاثة:**

على هذه الأصول الثلاثة أقمت نظرى فى هذا الموضوع وإليها يرد كل ما تضمنه هذا البحث من أفكار وآراء، يستوى فى ذلك ماهو إجتهاد، أتحمل تبعاته وحدى، وماهو ترجيح لرأى سابقٍ من العلماء بالاجتهاد، فلى نقلة ولصاحبه فضله وأجره.

**فالأصل الأول:** تحكيم نصوص الشريعة الواردة فى القرآن الكريم والسنة الصحيحة: فما جاء فى هذه الأصول فالعمل به واجب، وما وافقها فالعمل به صحيح. وما خالفها مما ليس منها فهو على أصحابه رد، والعمل به إجتهاد بشرى، لصاحبه إن كان مجتهداً، أو مؤهلاً للإجتهاد، أجره، وعليه إن لم يكن كذلك إثمه ووزره.

**والأصل الثانى:** قبول ما تقتضيه المشاركة فى الدار، أو الوطن بتعبيرنا العصرى، فكل ما حقق مصالح المشتركين معاً فيه جاز، وكل ما أهدرها فهو بالإهدار أولى وأحق. وقد قَعَّدَ هذه القاعدة الأصوليون والفقهاء حين قرروا: أن الشريعة مبنية على جلب المصالح ودرء المفاسد، وأن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح، وأنَّ كل تصرف تقاعد عن تحصيل مقصوده فهو باطل[٣]. ولا يبعد من يقول إن هذه القواعد محل إتفاق الفقهاء على إختلاف مذاهبهم وتنوع منازعهم فى الإجتهاد والفتيا والاستنباط.

**والأصل الثالث :** إعمال روح الأخوة الإنسانية، بدلاً من إهمالها. فكل قول أو رأى أو فعل نافى روح الأخوة فقد غفل صاحبه عن أصل من أصول الإسلام عظيم، نطق به القرآن الكريم، والسنة الصحيحة، وصدر عنه فى أقوالهم وأفعالهم أصحاب رسول الله – صلى الله عليه وسلم – والسلف الصالحون وتبعهم فى كل عصر دعاة الإسلام الهادون المهديون، بل عاش فى ظله رعايا دولة الإسلام منذ كانت وإلى يوم الناس هذا: فى مدنهم وقراهم، وأفراحهم وأحزانهم، وبيعهم وشرائهم، وأعيادهم ومواسمهم، حتى إنه لولا الاستمساك المحمود للمسلمين وغير المسلمين بشعائر دينهم الظاهرة، ما عرف منهم مسلم بإسلامه ولا كتابى بكتابه.

---

(٢) الإمام أحمد، المسند، وقد صححه ابن تيمية فى اقتضاء الصراط المستقيم، ط محمد حامد الفقى، ص ١٤٤

(٣) انظر قواعد الأحكام فى مصالح الأنام، لسلطان العلماء عز الدين بن عبد السلام وعلى الأخص ٢ ص ١٤٢، ومقدمة الأشباه والنظائر للسيوطى، والأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٩٠، والمدخل الفقهى للأستاذ مصطفى الزرقا جـ ٢ ص ٩٦٩.

### ٣- الأصول القرآنية:

فأما القرآن الكريم فإن دستور العلاقات بين المسلمين وغيرهم فيه بيِّنة قول الله عز وجل:

«لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلون فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم، أن تبروهم، وتقسطوا إليهم، إن الله يحب المقسطين. إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم فى الدين وأخرجوكم من دياركم، وظاهروا على إخراجكم، أن تولوهم، ومن يتولهم منكم فأولئك هم الظالمون»[٤].



والبر: هو الفضل والخير، والقسط هو العدل[٥] فهما بنص القرآن الكريم مطلوبان من المسلم للناس كافة، بل للخلق كافة، يستوى فى ذلك من الناس من آمن بالإسلام ومن كفر به، اللهم إلا إذا كانوا يقاتلونه فى دينه، ويخرجونه من داره أو يظاهرون على إخراجه.

وهذا الدستور القرآنى عام يشمل غير المسلمين أياً كان دينهم أما أهل الكتاب: اليهود والنصارى فلهم أحكام أكثر تفصيلاً لما يليق بهم من البر وما يجوز، بل ما يندب القرآن إليه، من الود.

فطعامهم للمسلمين مباح، وطعام المسلمين مباح لهم، وهل يستقيم الجوار فى الدار وأحد الجارين ممنوع من تناول طعام جاره؟!.

«وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم، والمحصنات من المؤمنات

---

(٤) سورة الممتحنة، ٨، ٩.

(٥) المصباح المنير، مادة برّ، ومادة قسط. وانظر: زاد المسير فى علم التفسير لابن الجوزى، جـ ٨ ص ٢٣٧.

والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم إذا آتيتموهن أجورهن محصنين غير مسافحين ولا متخذى أخدان»[٦].

ونكاح نسائهم جائز، بالآية السابقة نفسها، وإن منع الإسلام رجالهم من التزوج بنساء المسلمين فما ذلك إلا فرع لأصل قرره الإسلام فى تنظيم الحياة الزوجية: أنَّ القوامة والرئاسة فيها للرجل وهو لا يُؤْمِنُ بالإسلام فكيف يُؤْمَنُ على المسلمة أن تكون له زوجا، وهى مكلفة أن تقيم شعائر دينها، وتطيع ربها. وبعض الطاعات وبعض المنهيات متصل أوثق إتصال بالحياة الزوجية، وبعضها متعلق بأخص خصائص العلاقة بين الزوجين؟ أما المسلم حين يتزوج الكتابية فهو مؤمن بدينها، مصدق بكتابها، موقر لنبيها، لا يتم إيمانه إلا بذلك كله، فأى خشية على دينها تكون منه؟[٧].

وحياة المشتركين - فى البيت أو الوطن - لا تخلو من مسائل تثير الجدل ويدور حولها النقاش، فعندئذ يكون ميزان المسلم الذى يزن به ما يحل له وما لا يحل هو قول الله تعالى:

«ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتى هى أحسن، إلا الذين ظلموا منهم، وقولوا آمنا بالذى أنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد، ونحن له مسلمون»[٨].

هذا النص القرآنى وإن كان عاماً فى كل جدل يتصور وقوعه بين المسلمين وأهل الكتاب، فإن أولى مايتبع فيه حين يكون الجدال فى أمر دينى، تجنباً لإيغار الصدور، وإيقاد نار العصبية والبغضاء فى القلوب[٩] بل إن عفة اللسان واجبة على المسلم حتى مع المشركين من عبدة الأوثان، ففيهم نزل قول الله تعالى:

«ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله، فيسبوا الله عدواً بغير علم»[١٠].

وفى القرآن الكريم نصوص عديدة تنهى عن موالاة غير المسلمين أو غير المؤمنين، منها قوله تعالى:

«لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله فى شئ، إلا أن تتقوا منهم تقاه، ويحذركم الله نفسه، وإلى الله المصير»[١١].

---

(٦) سورة المائدة، ٥.

(٧) انظر فى تفصيل ذلك، أحكام الأسرة فى الإسلام، لأستاذنا الشيخ محمد مصطفى شلبى ط بيروت سنة ١٣٩٧ هـ - ١٩٧٧ م، ص ٢٣٠.

(٨) سورة العنكبوت، ٤٦.

(٩) يوسف القرضاوى، غير المسلمين فى المجتمع الإسلامى، القاهرة ١٩٧٧، ص ٦.

(١٠) سورة الأنعام، ١٠٨. (١١) سورة آل عمران، ٢٨.

وقوله سبحانه:

«يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين أولياء من دون المؤمنين أتريدون أن تجعلوا الله عليكم سلطاناً مبيناً؟»[١٢].

وقوله تعالى:

«لا تجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم»[١٣].

هذه الآيات ونظائرها، وهى كثيرة، تقرر أصلاً قرآنياً خاصاً بوجهة الولاء: لمن يكون ولاء المسلم؟ وأين يقف حين يقع النزاع أو يحتدم الصراع أو تورى الحرب زندها بين المؤمنين والكافرين؟.

والجواب فى القرآن الكريم صريح قاطع، إن المؤمن لا يوالى - حينئذ - إلا الله ورسوله والمؤمنين.

وهذا الأصل محاط بالضوابط التى تحول دون تحوله إلى عداوة دينية أو بغضاء عقيدية، أو فتنة طائفية[١٤]:

١/٣ - فالنهى ليس عن إتخاذ المخالفين فى الدين أولياء بوصفهم شركاء وطن أو جيران دار أو زملاء حياة، وإنما هو عن توليهم بوصفهم جماعة معادية للمسلمين تتخذ من تميزها الدينى لواء تستجمع به قوى المناورة للمسلمين والمحادة لله ورسوله.

٢/٣ - إن المودة المنهى عنها هى مودة المحادين لله ورسوله، لا مودة مجرد المخالفين ولو كانوا سلما للمسلمين. فقد ربط القرآن الكريم النهى عنها فى سورة المجادلة بالمحادة لله والرسول، وفى سورة الممتحنة بإخراجهم الرسول والمؤمنين من ديارهم بغير حق.

«يخرجون الرسول وإياكم أن تؤمنوا بالله ربكم»[١٥].

٣/٣ - إن غير المسلم الذى لا يحارب الإسلام قد تكون مودته واجبة وصلته فريضة دينية، وذلك شأن الزوجة الكتابية وأهلها الذين هم أخوال أبناء المسلم وجدته وجده، وكلهم

---

(١٢) سورة النساء، ١٤٤.    (١٣) سورة المجادلة، ٢٢.

(١٤) يوسف القرضاوى، المصدر السابق ص ٦٩ - ٧٠.

(١٥) سورة الممتحنة، ١.

من ذوى الأرحام الذين صلتهم واجبة على المسلم، ومودتهم قربة يراد بها وجه الله تعالى، وقطيعتهم ذنب وإثم، ويكفى هنا فى الحديث القدسى:

«الرحم منى.. من وصلها وصلته ومن قطعها قطعته»(١٦).

وشأن الجار، الذى بلغ من تكرار جبريل الوصية به أن ظن النبى صلى الله عليه وسلم أن الله سيجعل له فى الميراث نصيباً: «مازال جبريل يوصينى بالجار، حتى ظننت أن سيورثه»(١٧).

٤/٣ - إنه لاشك فى أن الإسلام يعلى الرابطة الدينية على كل رابطة سواها، فالمسلم أخو المسلم، والمؤمنون إخوة، والمسلم أقرب إلى المسلم من أى كافر، ولو كان أباه أو أخاه أو إبنه، ولكن ذلك لا يعنى أن يلقى المسلم بالعداوة إلى غير المسلم لمجرد المخالفة في الدين أو المغايرة فى العقيدة، بل الأصل هو المودة والبر، والاستثناء - عندما تقوم دواعيه وأسبابه - أن يمتنع المسلم عن موالاتهم أو مودتهم، إنتصاراً لدينه، وإنحيازاً لأهل عقيدته.

هكذا فَصَّلَ القرآن الكريم فى أصول العلاقات بين المسلمين وغيرهم وعلى هدى هذه الآيات ينبغى النظر إلى تنظيم هذه العلاقات وتقويم ما كان منه فى تاريخنا وتراثنا، وتوجيه ما يكون فى حاضرنا ومستقبلنا. فكيف صنعت السنة؟.

**٤ - صنيع النبوة:**

كان أول لقاء بين الإسلام - نظاماً الدولة - هو الذى حدث فى المدينة المنورة غداة هجرة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إليها.

هناك كتب النبى - صلى الله عليه وسلم - أو أمر بكتابة - الصحيفة التى يعرفها التاريخ الإسلامى السياسى باسم: صحيفة المدينة، أو دستور المدينة أو كتاب النبى إلى أهل المدينة(١٨) فماذا فيها عن غير المسلمين؟.

---

(١٦) معناه متفق عليه، وهو فى البخارى بلفظ مختلف، انظر: محمد فؤاد عبد الباقى اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان، جـ ٣ حديث رقم ١٦٥٥، ص ١٨٨.

(١٧) حديث صحيح، رواه البخارى ومسلم، انظر اللؤلؤ والمرجان، جـ ٣ ص ٢٠٢ الحديث رقم ١٦٨٤ عن عائشة ورقم ١٦٨٥ عن ابن عمر، وراجع سنن ابن ماجة، جـ ٣ ص ١٢١١ الحديث رقم ٣٦٧٣ و٣٦٧٤ (طبعة محمد فؤاد عبد الباقى) وانظر صحيح سنن ابن ماجة للمحدث الألبانى، ط مكتب التربية العربى لدول الخليج الحديث رقم ٢٩٦٣ وهو فى ابن ماجة عن أبى هريرة.

(١٨) انظر نصها الكامل فى كتاب النظام السياسى للدولة الإسلامية للمؤلف.

نقرأ فى هذه الوثيقة التى أنشئت بمقتضاها أول دولة إسلامية فى التاريخ أنها:

- كتاب من محمد النبى رسول الله، بين المؤمنين والمسلمين من قريش وأهل يثرب، ومن تبعهم فلحق بهم، وجاهد معهم.
- أنهم أمة من دون الناس.
- وأن من تبعنا من اليهود، فإن له النصر والأسوة غير مظلومين ولا متناصر عليهم.
- وأنه لا يجير مشرك مالاً لقريش ولا نفساً ولا يحول دونه على مؤمن.
- وأن اليهود ينفقون مع المؤمنين ماداموا محاربين.
- وأن يهود بنى عوف أمة المؤمنين، لليهود دينهم، وللمسلمين دينهم مواليهم وأنفسهم، إلا من ظلم وأثم.

ثم تَعُدُّ الوثيقة: الوثيقة النبوية تسع بطون من اليهود بأسمائهم فتقرر أن لهم مثل ماليهود بنى عوف وتضيف أن مواليهم وبطانتهم كأنفسهم.

وأن بينهم النصح - هم المسلمون - على من حارب أهل هذه الصحيفة وأن بينهم النصر والنصيحة، والبر دون الإثم، وأن يهود الأوس مواليهم وأنفسهم، على مثل ما لأهل هذه الصحيفة وأن البر دون الإثم، وأن الله على أصدق ما فى هذه الصحيفة وأبره.

فهذه الوثيقة تجعل غير المسلمين المقيمين فى دولة المدينة مواطنين فيها، لهم من الحقوق مثل ما للمسلمين، وعليهم من الواجبات مثل ما على المسلمين. ويجب أن نقرن إلى هذه النصوص - التى طبقت بالفعل حتى نقض اليهود وعدهم وخانوا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فحاربهم - التوجيهات النبوية:

- «من آذى ذمياً فأنا خصمه ومن كنت خصمه خاصمته يوم القيامة».
- «من آذى ذمياً فقد آذانى، ومن آذانى فقد آذى الله».
- «من قتل معاهداً (أى ذمياً) لم يرح رائحة الجنه، وإن ريحها ليوجد من مسيرة أربعين عاماً»[(١٩)].

والعهود التى كتبها النبى - صلى الله عليه وسلم - إلى بعض أهل الكتاب جديرة بالنظر فيها: نظر إقتداء وإتباع: فقد كتب إلى أهل نجران: «...ولنجران وحاشيتها جوار الله وذمة محمد النبى رسول اللهَ على أموالهم وأنفسهم وأرضهم وملتهم وغائبهم وشاهدهم...

(١٩) انظر تخريج هذه الأحاديث فى: يوسف القرضاوى، المرجع السابق، ص ١٢ وكلها أحاديث صحيحة.

وكل مـا تحت أيديهم مـن قليل أو كـثـيـر، لا يغـيـر أسـقف من أسـقـفـيـتـة ولا راهب من رهبـانيـتـه، ولا كـاهن من كـهـانتـه... ولا يطأ أرضـهم جـيش، ومن سأل مـنـهـم حـقـاً فبينهم النصف غير ظالمين ولا مظلومين...»[٢٠] ومثل ذلك في كتاب خالد إلى أهل الحيرة، وقد أقره الخليفة الثاني عمر بن الخطاب، وإعتبره الفقهاء - بتعبير الإمام أبي يوسف في خراجه- نافذاً على ما أنفذه عمر إلى يوم القيامة [٢١].

ولاشك عندنا في أن الأحكام النبوية الخاصة بمعاملة غير المسلمين يجب أن تتخذ معياراً للحكم على الآراء الفقهية المختلفة في هذا الخصوص فما وافق هذه الأحكام من إجتهاد للفقهاء جاز لنا أن نأخذ به - إن حقق المصلحة في عصرنا - وما تعارض معها أو تناقض فلا تثريب علينا إن طرحناه جانباً - عند الإجتهاد في تنظيم الدولة الإسلامية الحديثة - وأسقطناه من حسابنا.

**٥ - الذمة عقد لاوضع:**

الذمة في اللغة هي العهد والأمان والضمان[٢٢] وهي في الاصطلاح الفقهي عقد مؤبد يتضمن إقرار غير المسلمين على دينهم، وتمتعهم بأمان الجماعة الإسلامية وضمانها بشرط بذلهم الجزية وقبولهم أحكام دار الإسلام في غير شئونهم الدينية[٢٣].

هذا العقد يوجب لأطرافه حقوقاً متبادلة، أو حقوقاً لكل طرف وواجبات عليه. ولكننا قبل أن نمضي في الإشارة إلى هذه الحقوق والواجبات نقرر الحقائق التالية:

**أولاً:** إن «فكرة عقد الذمة» ليست فكرة إسلامية مبتدأة، وإنما هي مما وجده الإسلام شائعاً بين الناس عند بعثة النبي-صلى الله عليه وسلم-[٢٤] فأكسبه مشروعيته، وأضاف إليه تحصيناً جديداً بأن حول الذمة من ذمة العاقد أو المجير، إلى ذمة الله ورسوله والمؤمنين، أي ذمة الدولة الإسلامية نفسها. وبأن جعل العقد مؤبداً لا يقبل الفسخ حماية للداخلين فيه من غير المسلمين.

**ثانياً:** ان الجزية وقد كثرت تعليلات الفقهاء وتأويلاتهم لها - لم تكن ملازمة لهذا العقد

---

(٢٠) أبو يوسف، كتاب الخراج، ص ٧٨ حيث روى نص الكتاب.

(٢١) أبو يوسف، المصدر السابق، ص ١٥٥ و١٥٩.

(٢٢) انظر: عبد الكريم زيدان، أحكام اللاميين والمستأمنين، ط بيروت ١٩٧٦ ص ٢٢. ويوسف القرضاوي، ص ٧، وفي الاستعمال القرآني والنبوي للكلمة «ذمة» انظر: فهمي هويدي، مواطنون لا ذميون، ط القاهرة ١٩٨٥ ص ١١٠ - ١١٢.

(٢٣) عبد الكريم زيدان، المصدر السابق، ويوسف القرضاوي، المصدر السابق.

(٢٤) فهمي هويدي، المصدر السابق وهو ينقل عن: صبحي محمصاني: القانون والعلاقات الدولية في الإسلام.

فى كل حال كما يوحى بذلك، بل يصرح، تعريفه الفقهى. وأصح أقوال الفقهاء فى تعليلها - أنها بدل عن اشتراك غير المسلمين فى الدفاع عن دار الإسلام، لذلك أسقطها الصحابة والتابعون عمن قبل منهم الاشتراك فى الدفاع عنها(٢٥): فعل ذلك سراقة بن عمرو مع أهل أرمينية سنة ٢٢ هـ (٢٦) وحبيب بن مسلمة الفهرى مع أهل انطاكية(٢٧) ووقع مثل ذلك مع الجراجمة - وهم من أهل مدينة تركية - من الروم فى عهد عمر رضى الله عنه وأبرم الصلح مندوب أبى عبيدة بن الجراح وأقره أبو عبيدة فيمن معه من الصحابة(٢٨) وصالح المسلمون أهل النوبة على عهد الصحابى عبد الله بن أبى سرح على غير جزية بل على هدايا تتبادل بين الفريقين فى كل عام(٢٩) وصالحوا الروم أهل قبرص فى زمن معاوية على خراج وحياد بين المسلمين والروم(٣٠)

ومن هنا نقول إن غير المسلمين من المواطنين الذين يؤدون واجب الجندية، ويسهمون فى حماية دار الإسلام لا تجب الجزية عليهم.

وفى بعض كتب الفقه تصوير يأباه العدل الإسلامى، وترفضه النفوس الكريمة لكيفية أخذ الجزية - عند وجوبها - من غير المسلمين، وهذا التصوير مما لا أصل له فى الإسلام، وقد صدق الإمام النووى حتى قال ! «هذه الهيئة (المكروهة) باطلة، ودعوى استحبابها أشد خطأ»(٣١)

**ثالثا:** ان الدولة الإسلامية القائمة اليوم تمثل نوعا جديدا من أنواع السيادة الإسلامية لم يعرض لاحكامة الفقهاء المُقلّدون لأنه لم يوجد فى أزمانهم.

وهى السيادة المبنية على وجود أغلبية مسلمة، لا على فتح هذه الدول بعد حرب بين المسلمين وأهلها. وهذه الأغلبية شاركها فى إنشاء الدولة وإيجادها أقلية أو أقليات غير مسلمة فكيف تكون أوضاعها ؟

إن هذه الصورة الحالية للدولة الإسلامية تقتضى اجتهادا يناسبها فى تطبيق الأصول الإسلامية عليها واجراء الأحكام الشرعية فيها.

---

(٢٥) تاريخ الطبرى، لأبى جعفر محمد بن جرير الطبرى، جـ ٥ ص ٢٥٠. وقد جمع فهمى هويدى فى المصدر السابق (ص١٣٦- ١٣٨) نصوصاً كثيرة تدل على هذا.

(٢٦) المصدر نفسه، ص ٢٥٦ - ٢٥٧ وفيه أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أجاز ذلك وحسّنه.

(٢٧) وهبة الزحيلى، آثار الحرب فى الفقه الإسلامى، ط ٢ ص ٢٠٩ - ٢١١.

(٢٨) البلاذرى، فتوح البلدان، ط بيروت ١٩٥٨، ص ٢١٧.

(٢٩)،(٣٠) وهبة الزحيلى، المصدر السابق.

(٣١) انظر لتفصيل ذلك: وهبة الزحيلى، المصدر السابق، ص ٧٠٥ - ٧٠٦.

وهذا إجمال يحتاج إلى تفصيل فنقول :

إن الدولة الإسلامية التى قامت بعد عهد الرسول - صلى الله عليه وسلم - وفتح الله على خلفائها فى حقبها المتتابعة ما يعرف اليوم بالعالم الإسلامى، وهى الدولة التى طبقت فيها الأحكام الشرعية والفقهية المدونة فى كتب الفقه إلى اليوم، هذه الدولة قد انقضت بانحسار سلطان الخلافة الإسلامية، عن معظم أجزائها وسيطرة الاستعمار الغربى عليها، وانقطاع العمل بأحكام الشريعة فيها.

وقد قاومت الشعوب هذه الموجات الاستعمارية على عتوها وجبروتها، مقاومة بلغ مداها عشرات من السنين، بل جاوز فى بعض الأحيان قرنا كاملا من الزمان، وشارك فيها، حيث كان فى الشعب مسلمون وذميون، الفريقان جميعا، فخاضا معارك المقاومة معا، وقتل أبناؤهم بيد الطغيان الأجنبى أو طغيان العملاء المحليين معا.

ومن مسلسل المقاومة المستمرة، وقوة الصمود المتجددة، وحركة التاريخ الذى يداول الله سبحانه وتعالى بين الناس أيامه، من ذلك كله نشأت الدولة الإسلامية القائمة اليوم.

روى شجرة استقلالها أبناؤها جميعا بدمائهم، ودعا إلى حريتها وعمل لها المفكرون والسياسيون منهم جميعا. وخرج الاستعمار أو أخرج من أجل الوطن الإسلامى الذى تعددت فيه الدول، فكيف يصنع أبناؤها ؟ هل يقتتلون حتى تخلص الدار لبعضهم، والذمة للآخرين ؟ أم يتعاونون ليرتقوا بأوطانهم، ويحفظ بعضهم حق بعض، وتهتدى أغلبيتهم المسلمة فى ذلك بكتاب ربها وصنيع نبيها بدلا من أن تستمسك باجتهادات، ناسبت الزمن الذى صيغت له ولم تعد تناسب أزمانها ؟.

ذلك هو الذى يوجبه تحقيق مصالح الأمة، وذلك هو الذى يدل عليه النظر إلى فعل الصحابة رضوان الله عليهم فى غير حالة من حالات تعاملهم مع غير المسلمين، بل ذلك هو عين ما فعله النبى - صلى الله عليه وسلم - حين أنشأ فى المدينة دولة الإسلام الأولى، ولا نشك لحظة ، ولا مادونها، أنه لولا نقض يهود المدينة عهدهم وغدرهم بالنبى والمسلمين لبقى العهد محترما وفاء من - النبى صلى الله عليه وسلم - بعهده، وأداء لحق شركائه فيه، لكنهم خانوا فعوقبوا، وغدروا - والغدر لازال من شيمهم - فطردوا من المدينة إلى غير رجعة إن شاء الله.

والشأن فى النص القرآنى المقرر للجزية - عندنا - كالشأن فى النص القرآنى المعدد لمصارف الزكاة، فقد أجمع الصحابة موافقين لعمر رضى الله عنه على عدم إعطاء المؤلفة قلوبهم ما طالبوا به من سهمهم من الزكاة لأن الله قد أعز الإسلام وأغنى عنهم. وقال

الفقهاء إجماع صحيح، ورأى فقهى سديد لأن للحكم علة دار معها، فحيث توجد يوجد الحكم، وحيث تنتفى ينتفى الحكم.[٣٢]

ويخطئ الذين يذهبون إلى أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أوقف تألف أهل الكتاب، فالمؤلفة قلوبهم لم يكن منهم أصلا أهل كتاب[٣٣]. وإنما كانوا مشركين أسلموا فأعطاهم النبى ثم أبو بكر من مال بيت المال تثبيتا للإيمان فى قلوبهم. فلا سهم لأهل الكتاب.

وكذلك الجزية، عللها الفقهاء فى أصح أقوالهم. بعدم مشاركة غير المسلمين فى المجتمع الإسلامى فى الدفاع عنه، ونصوا على سقوطها بقبولهم المشاركة فيه[٣٤]. وقد فعلوا.

ورتبها النص القرآنى على حال القتال الذى ينتهى بأداء أهل الكتاب لها وهى حال لم تعد قائمة اليوم.

فيبقى النظر إلى مصلحة المسلمين، بل إلى مصلحة الأمة جميعا بعناصرها كافة، أن تتعاون وتتساند، فتنمو وتقوى وتنهض، بدلا من أن تتعادى وتتباغض فَتُمكِّنَ لأعدائها من نفسها بتنازعها المؤدى لفشلها وذهاب ريحها وفقدان هيبتها وقوتها.

### ٦- الحقوق والواجبات:

فى ظل تطبيق أحكام عقد الذمة ثبتت به حقوق لأهلها، تقوم كلها على قاعدة أصلية: أن لهم مثل ما للمسلمين، وعليهم ما على المسلمين إلا ما استثنى بنص أو إجماع، وذلك هو مقتضى الشركة فى الوطن الواحد. فأول الحقوق هو تمتعهم بحماية الدولة الإسلامية و المجتمع الإسلامى، التى تشمل حمايتهم من كل عدوان خارجى، ومن كل ظلم داخلى.

فأما الحماية من العدوان الخارجى فيجب لهم ما يجب للمسلمين، ويجب على الحاكم المسلم أن يوفر هذه الحماية لهم (ولو كانوا منفردين ببلد) لأن أحكام الإسلام جرت عليهم، وتأبد عقدهم، فلزمه ذلك كما يلزمه للمسلمين[٣٥]

---

(٣٢) تفصيل ذلك، وتأصيل تعليله وتأييده فى أستاذنا الشيخ محمد مصطفى شلبى تعليل الأحكام، ط ١٩٤٧ ص ٣٨.

(٣٣) الشيخ محمد متولى الشعراوى، الشورى والتشريع، دار ثابت، القاهرة، ١٩٨٠، وهو يستعمل لفظ (ائتلاف) ويقصد به (تألف).

(٣٤) انظر المراجع المشار إليها آنفاً بصدد هذه المسألة.

(٣٥) يوسف القرضاوى، المصدر السابق ص ١٠، حيث ينقل عن مطالب أولى النهى شرح غاية المنتهى، وهو من كتب الحنابلة، جـ٢ ص ٦٠٢ - ٦٠٣.

بل لقد نص الفقهاء بلسان ابن حزم الظاهرى - على أن (من كان فى الذمة وجاء أهل الحرب إلى بلادنا يقصدونه وجب علينا أن نخرج لقتالهم بالكراع والسلاح، ونموت دون ذلك، صونا لمن هو فى ذمة الله ورسوله، فإن تسليمه دون ذلك إهمال لعقد الذمة). ويعلق القرافى - المالكى - على هذا النص فيقول : (فعقد يؤدى إلى إتلاف النفوس والأموال صونا لمقتضاه عن الضياع: إنَّهُ لعظيم)[٣٦]

وحين كانت القيادة الفقهية الراشدة آخذة مكانها الصحيح فى سلم القيادة الإسلامية استمسكت بذلك حتى أصرَّ شيخ الإسلام ابن تيمية على اطلاق من كان فى أسر التتار من أهل الذمة مع إطلاق المسلمين، فقال لقائد التتار (لا نرضى إلا بافتكاك جميع الأسارى من اليهود والنصارى فهم أهل ذمتنا ولا ندع أسيرا لا من أهل الذمة، ولا من أهل الملة)[٣٧] فكان له ما أراد.

وأما الظلم فى العلاقات الداخلية، فقد تكاثرت على تحريمه نصوص القرآن والسنة، ونطقت باستنكاره فى خصوص أهل الذمة أحاديث رسول الله - صلى الله عليه وسلم - والآثار عن أصحابه، حتى صرح غير واحد من الفقهاء بأن قواعد الإسلام تقتضى أن ظلم الذمى أشد إثما من ظلم المسلم.[٣٨]

وحق الحماية يشمل الدماء والأنفس والأموال، حتى قال على رضى الله عنه (من كانت له ذمتنا فدمه كدمنا وديته كديتنا)[٣٩]

وفى الفقه آراء تختلف وتتفق، يتخير منها الناظر ما وافق هذه الأصول فيقبله، ويرد مالا يوافقها ولا يُعْمِلُه. والأمثلة على ذلك كثيرة.

فأصح القولين أو الأقوال : حرمة مالهم ولو لم يكن متقوما فى نظر الإسلام كالخمر والخنزير. وجواز إقامة دور العبادة التى يتعبدون فيها. وقبول شهادتهم إلا فى الأمور الدينية للمسلمين من نحو الزواج والطلاق وما يجرى مجراهما. وجواز أمان الفرد منهم موقوفا على إجازة الإمام فإن لم يجزه وجب عليه رد المُؤَمَّنِ إلى مأمنه.

ويجب ضمان الحياة الكريمة لهم عند الكبر. بل إن ذلك من فروض الكفايات: إذا عجز عن

---

(٣٦) القرافى، الفروق، جـ ٣ ص ١٥.

(٣٧) يوسف القرضاوى، المصدر السابق ص ١٠، والخبر بتفصيله فى ترجمة ابن تيمية الموسعة التى كتبها العلامة أبو الحسن الندوى فليراجع.

(٣٨) القرضاوى، المصدر السابق، ص ١٢ وهو ينقل عن حاشية ابن عابدين.

(٣٩) سنن البيهقى، جـ ٨ ص ٣٤.

القيام به بيت المال وجب على المسلمين كافة لا يسقط إلا بأدائه. ويجب، على الأصل نفسه، فك أسراهم من أيدى المحاربين. والحق جواز تولى القادر منهم الوظائف العامة فى الدولة إلا ما كان ذا صبغة دينية كالإمامة ورئاسة الدولة وقيادة الجيوش فى الجهاد والولاية على الصدقات ونحوها.

ومع هذه الحقوق - أو فى مقابلها - يثبت عقد الذمة ثلاثة واجبات على أهل الذمة:

أولها : أداء التكاليف المالية من جزية وخراج وضرائب وغيرها، وقد بيّنا حقيقة الجزية، وهم فى تكليفهم بالخراج والضرائب الأخرى يتساوون مع المسلمين فليس فيها شئ يجب باختلاف الدين، وإنما تجب على أنواع الأموال والتجارات والأراضى المزروعة دون نظر إلى صاحب أىّ منها: أمسلم هو أم غير مسلم.

وثانيها : التزام أحكام القانون الإسلامى، لأنه قانون الدولة التى هم مواطنوها، ويحملون جنسيتها. وهذا كما يجب عليهم يجب على المسلمين من أبناء الدولة، فلا ميزة فيه لأحد، ولا نقص يدخل به على أحد.

وثالثها: مراعاة شعور المسلمين، فلا يجوز لهم أن يسبوا الله ولا رسوله ولا دينه ولا كتابة جهرة، ولا أن يروجوا من الأفكار ما ينافى عقيدة الدولة ما لم يكن ذلك جزء من دينهم كالتثليث والصليب عند النصارى،[٤٠] وعلى أن يقتصروا فى ذلك على أبناء ملتهم، لا يذيعونه فى أبناء المسلمين ليفتنوهم على دينهم.

وهذا الواجب يقابل الواجب الملقى على المسلم دينا باحترام ديانات الأنبياء قبل محمد - صلى الله عليه وسلم - وبالإمساك عن جدال أهلها إلا بالتى هى أحسن، وبالإحسان إليهم أداءً لحق ذمة الله ورسوله والمؤمنين.

وإذا انتقلت تلك الحقوق والواجبات فى الدولة الإسلامية العصرية من النطاق العقدى إلى النطاق الدستورى، فإن ذلك لا يؤثر بشئ فى التزام الدولة الإسلامية العصرية بها: قضاءً من حيث هى واجب أو حق دستورى، وديانةً من حيث هى راجعة فى أصل تقريرها إلى وضع دينى.

**٧- فى ظلال الأخوة:**

إن الذى يدرس نظاما طبق فى دنيا الناس أكثر من عشرة قرون لا ينصف إن لم يدرس،

---

(٤٠) القرضاوى، المصدر نفسه، ص ٤٢.

مع أحكامه المنصوصة، آثاره المطبوعة فى القلوب، الماثلة فى حَىٍّ العلاقات بين الخاضعين لهذه الأحكام، وإذا كان التطور الوطنى والدولى قد قادنا إلى الاجتهاد فى فهم بعض النصوص وبعض الأوضاع فإن الواقع العملى للحياة بين المسلمين وغيرهم من مواطنى الدولة الإسلامية أكثر أشراقا وإنصافا مما يظن بعض الجامدين، ويروج له بعض المتعصبين من الفريقين جميعا، ويثيره بينهم من حين إلى حين أعداء وحدتهم والمستفيدون من فرقتهم وهوانهم وضعفهم من الغربيين والشرقيين على حد سواء.

فى مأثور السنة عن النبى - صلى الله عليه وسلم - قيامه لجنازة يهودى وقوله حين سئل: أتقوم لجنازة يهودى يا رسول الله ؟: أليست نفسا ؟[٤١] ومنها أنه مات ودرعه مرهونة عند كتابى[٤٢] فى بعض قوت أهله، وقد كان أصحابه يكفونه لو أراد، ولكن كان يُشَرِّع للأمة ويعلمها حسن التعامل مع الآخرين.

وفى الصحيح من المروى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه كان يسأل القادمين من الأمصار عن أحوال أهل الذمة، وَيشدّدُ فى المسألة حتى يقال له: لا نعلم إلا وفاء وبرا محضا، فيقول : الحمد الله، ومات وهو يوصى الخليفة بعده خيرا بأهل ذمة المسلمين، وأن يقاتل من ورائهم - يعنى يحميهم - ولا يكلفهم فوق طاقتهم[٤٣]

وإذا قفزنا عبر القرون المتوالية من تاريخ الإسلام نجد فى القرن الميلادى الحالى شهادة من المعتمد البريطانى فى مصر نشرتها الصحف البريطانية فى ١٩١١/١/٢٦م نصها (إن المسلمين والأقباط يعيشون معا بهدوء واطمئنان بصفة عامة، إذا ما تركوا وشأنهم. وإن أسوأ خدمة يمكن أن نُقدمها - يعنى الانجليز - للأقباط هى أن تكون معاملتهم كجماعة أو طائفة منفصلة)[٤٤]

ولم يغب ذلك عن الفقهاء فقرر القرافى فى معنى البر بهم أنه :

(الرفق بضعيفهم، وسد خلة فقيرهم، وإطعام جائعهم، وكساء عاريهم، ولين القول لهم على سبيل التلطف والرحمة، واحتمال اذايتهم فى الجوار مع القدرة على إزالته لطفا بهم لا خوفا، والدعاء لهم بالهداية وأن يجعلوا من أهل السعادة، ونصيحتهم فى جميع أمورهم، فى دينهم ودنياهم، وحفظ غيبتهم إذا تعرض أحد لأذيتهم، وصون أموالهم

---

(٤١) الحديث رواه البخارى، جـ ٢ ص ١٠٨ (ط الأستانة المصورة).

(٤٢) القرضاوى، المصدر السابق، ص ٤٩، والحديث فى صحيح البخارى جـ ٦ ص ١٩.

(٤٣) الخراج لأبى يوسف، ص ١٣٥.

(٤٤) مصطفى الفقى، الأقباط فى السياسة المصرية، ط القاهرة، ص ٣٨.

وعيالهم وأعراضهم وجميع حقوقهم ومصالحهم، وإيصالهم إلى جميع حقوقهم)[٤٥].

ذلك هو ما سميناه فى مطلع هذا المبحث مقتضى الأخوة الإنسانية التى عاش فى ظلها المسلمون وغير المسلمين. فهل لأحد بعد ذلك مطلب ؟ وهل فوق هذا البر والفضل من بر وفضل؟ ولذا قال على رضى الله عنه لواليه على مصر (وأشعر قلبك الرحمة للرعية والمحبة لهم ... فإنهم صنفان: أخ لك فى الدين أو نظير لك فى الخَلْق)[٤٦]

وصدق الله تعالى :

«قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى وما أوتى النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم، ونحن له مسلمون»[٤٧]



(٤٥) القرافى، المصدر السابق، ص ١٥.

(٤٦) نهج البلاغة بشرح الإمام محمد عبده، جـ ٤ ص ٥١٨ (تحقيق الأستاذ عبد العزيز سيد الأهل).

(٤٧) سورة البقرة، ١٣٦.

## التعقيبات

### ١- المستشار طارق البشرى

نسق المواطنة ودورها فى العصر الحديث إذ تتعلق بالوضع الحاضر هو الذى قام به بعد الإستعمار المسلمون والأقباط. هذه الحقيقة التاريخية الكبيرة لابد أن يكون لها من التأثير علينا من الناحية التاريخية أكثر مما كان من الفكرة القديمة التقليدية المتعلقة بالفتح العُنوة والصلح. فالفقهاء فى العصور الماضية عندما تكلموا عن غير المسلمين فى البلاد المفتوحة فرقوا بين البلاد التى فُتحت عُنوة والبلاد التى فتحت صلحاً. فالتى فتحت عُنوة. كانت الحقوق هى كذا وكذا وكذا. أما التى فُتحت صلحاً فكتب عهد الصلح. وهذه التفرقة كانت تبعاً لنتيجة سياسية تجعلنا فعلاً فى موقف متغير بمعنى أن هذا الوضع وهذه الحقيقية السياسية تؤدى الى تغير هام جداً للقالب الفقهى. وأصبحت الأن الجماعة تقوم علي المشاركة فى الكفاح والجهاد ضد المحتل. وقامت الجماعة الساسية على هذا الأساس. لذلك نقول أن المعيار الذى إتخذته الجماعة الساسية لتميزها هو ما يكون عليه مفهوم المواطنة حيث الإدراك الخاص للمواطنة فى هذا البلد. أى أن المعيار الذى إتخذته الجماعة السياسية فى مجتمع معين عن المجتمعات الأخرى هو الذى يتعين ليقوم عليه مناط الحقوق فى هذا الوطن. وهذه قاعدة تشبهاً للفقه الإسلامى ويقبلها المنطق التاريخى. ولهذا علينا أن نقرع عن هذا أمرهام. فعندما أقول مصرية المصرية لا تعنى أن هناك مسلمون وإسلامية وأن هناك أقباط وقبطية. وأتصور أنه لكى نصل إلى المصرية، علينا أن نترك قبطيتنا، وأن نترك إسلامنا. نحن نستصحب إسلامنا وقبطيتنا إلى الدخول للوعاء الأعم الذى يكون هو الوعاء الحاكم لهذه العلاقة ولتحديد الحقوق لهذا الشعب.

وأيضا يهمنى الإدراك القديم للصداقة القوية، ولابد للجماعة أن تقوى فى هذه الذاتية الأعم، لأن بعد تقوى قدر قوتها بما فيه من مسلمين وأقباط. وإذا وصلنا إلى الصيغة التى تمكن من الربط القوى بين هذين الأمرين، فأحيانا أشعر أن بعض المثقفين الأقباط يأخذون بالإستغناء عن فكرة الحل الإسلامى لموضوع التعاون مع الأقباط. وأرجوا أن يهتموا بهذا

ولا يشعروا بالإستغناء لانه ليس مطلوباً من المسلم أن يفقد إسلامه حتى يكون مصرياً، وليس المطلوب من القبطى ذلك أيضا.. فمصريتنا هى الوعاء الذى يجمعنا جميعا. فهذا الحل الموفق أتصور أنه أضمن وأحظى وأحفظ للجماعة المصرية.

## ٢- د. وليم سليمان قلادة

فى الحقيقة أنا سعيد لسماع هذا الكلام الجيد عن الفقه الممتاز الحكيم فهذه هى الحياة التى عشناها من الثلاثينات والأربعينات. حقا هذه هى العائلة المصرية التى لم تكن تعرف أى نوع من أنواع التفرقة. وهذه الحقيقة التى عشناها هى الصورة المصرية للإسلام. لذلك أنا أتمسك بأن هناك «إسلام مصرى»..

أما الكلام عن الجزية وعن الواجبات، والمفروض أنها توجد فى كتب الفقه الإسلامى. فنجد أن الثورة التى قامت سنة ١٠٧ عند المقريزى كانت ثورة القبط والعرب. ولأنها كانت مهمة جداً عنده كررها أكثر من مره. وهناك نصاً للرسول يوم سألهم كيف أنكم لا تجدون يوماً فيه درهماً ولا ديناراً. حين تنقصون ذمة الله. ثم يأتى النص الذى يليه، ليقوى الله قلوب أهل الكتاب فيمنعون عنكم الدرهم والدينار.

أما نص الصحيفة الذى ذكره دكتور العوا، فأنا فى الحقيقة لاول مرة قرأته فى إشارة عابرة أنبهرت به، وذهبت للمرحوم الأب قنواتى وصورت النص الكامل من كتاب إبن هشام. وهو نص ممتع ونص معاصر. وأرجوا أن يعاد نشره.

من ناحية أخرى أجد أن ما كتبه وقاله دكتور العوا عن مكونات الدولة الإسلامية لابد أنه قد ترتب عليه أثاراً. وهذه الأثار وارده فى كتاب المسلمون والأقباط فى إطار الجماعة الوطنية لطارق البشرى. فالنتائج الدستورية ومتابعة الحركة التى نشئت من أجل إنشاء الدولة. إبتداءً من مشروع محمد عبده والى أخره.. فالنظام الذى قام بعد ذلك هو نتيجة لهذا الكلام. وأنا أعرض عليكما هذه الفكرة وأن نتداولها معاً.

## ٣- د. عماد صيام.

أود أن أثير نقطة خاصه بالواقع لأصحاب إبن خلدون أو غيرهم ليقع مؤتمر يتناول قضية الأقلية وإرتباطها بمصر، وإرتباطها بالأجندة الدولية لإختراق المجتمع المصرى ومزيد من التدمير. الا أن أدراكهم الفعلى أن هناك ثمة تغيرات عميقة تمت فى الواقع المصرى، تجعل أن إمكانية لمرور مثل هذه الأفكار وقبولها بدرجة أو بأخرى.. فى الحقيقة نحن نواجه كارثة بالفعل. فهناك العديد من الممارسات والعديد من الوقائع التى تؤكد بالفعل أن المجتمع

المصرى يتجه إلى الإنقسام. فما يقال فى المحافل الرسمية فهذا غير حقيقى، لأنه فى المجتمع هناك ثورات بتحدث اليوم. فهناك شركات لا تقبل الأقباط فيها. وشركات لا تقبل المسلمين فيها. مدارس لا تقبل الأطفال الأقباط. ومدارس أخرى يتم تحريض الأطفال على الأقباط. وهذا سوف يهدد كيان وبناء هذه الأمة. وأرى بصفتى مسلماً أن المسلمين وخاصة الحالة الإسلامية او الحركة الإسلامية المسئولة بشكل أو بأخر عن تكريس مثل هذا الوضع. الحالة الإسلامية من شباب فى الجهاد والجماعة الإسلامية وتنتهى بالشيخ متولى الشعراوى وفقهاء الزواج سواء فى الشرائط، الكتب، والكلام الذى حدثنا به الأستاذ العوا... وأعتقد أن هذا الكلام لو قيل فى مسجد او فى وسط الجماعات، فهذا سوف يكسر من حدة هذا الإستقطاب ويغير الإتجاه.. ولكن كيف السبيل؟ لكى نظهر للمسلمين هذه الروح الحقيقية التى للإسلام هذه هى القضية. وأعتقد أن كلام الأستاذ العوا غائب عن قطاع كبير جداً، حتى عن مثقفى النخبة الإسلامية- هناك- وأنا أتحدث بمرارة شديدة - من النخبة مَن يقول أن الأمور طبيعية. فهذا كلام مغاير تماماً!!..

كيف نربط بين هذه المفاهيم وبين السلوك الفعلى لنا كمسيحين أو كحركة إسلامية أو كحالة إسلامية. لأن القضية بالفعل أخطر مما يجب أن نتعامل معها على هذا المستوى من مؤتمر وإنتهى فلم يكن لناس إبن خلدون يستطيعون أن يقولوا مثل هذا الكلام من عشرين سنة أو حتى خمسة عشر عاماً. اليوم يستمر إتحاد قبل المؤتمر. فهناك بالفعل مجموعة من التغيرات وعلى مستوى القاعدة.

أنا أنبه إلى خطورة ما يتم فى المدارس وخاصة المدارس المسئولة عن الإنفتاح. والحالة الإسلامية التى تدعى أنها إسلامية وهى بعيدة تماماً عن الإسلام... أرجو من الأستاذ العوا بحكم إرتباطة أكثر بمفكرى الحركة الإسلامية والحالة الإسلامية. أن نسعى لتجاوز مثل هذه الوضعية. نحن مع التعددية. ولست ضد أن ينتقد أحداً البابا شنوده، لكن ليس على صحيفه. لأن ما يحدث يثير مشكلة حساسة وموجودة. فجمال أسعد ورفيق حبيب والقس إبراهيم عبد السيد. هذا يؤكد أن هناك حساسية. وأنا مع أن تناقش البابا شنوده وطنطاوى وشيخ الأزهر. فالوطن وطن للجميع.

## ٤- الأستاذ أحمد الجمال

بداية أود الحديث عن مقولة الحركة التى تتجاوز النص. وهذه فكرة طيبة يطرحها الدكتور وليم سليمان. لأن قضية النص هى قضية مُعذبة ومرهقة. وأن الجماعة المصرية تجاوزت فى حركاتها إطار النصوص. بمعنى هل من الرؤية الإسلامية أن يتحرك المجتمع فى

إتجاه وحدته إما على قاعدة الضرورات تبيح المحظورات أو على قاعدة أينما تكون مصلحة الناس فيتم شرع الله الخ... هل يمكن لحركة المجتمع أن تقفز على بعض نصوص وتبطل أعمالها نتيجة لمصلحة الجماعة والأمة. تقتضى إبطال بعض النصوص وبعض المواد ...الخ.

أما النقطة الثانية فهى قضية الإسلام المصرى، وهى تترددكثيراً أن هناك إسلام صحراوى بدوى قوى، وهو قد حارب الدنيا. وأن هناك إسلام مصرى ومسيحية مصرية. لامانع فى المسيحية المصرية التى قامت على المذهب الأثناسيوسى ومختلفا عن بقية الكنائس الرسولية. ولكن لها تأثيراتها العالمية..

وأنا أرى أن مدخل الإسلام المصرى يثير نقطة خطيرة جداً وهى نفى العروبة. هذا الموضوع لابد أن نتحدث فيه بوضوح، لأنه عندما يتم الحديث عن خصوصية مصر وعن إسلام مصرى. وأن مصر تمثل كل ما يأتى اليها. فهذا يصب فى طاحونة نفى العروبة وبالتالى نصبح بلا إنتماء عربى سواء بالنسبة للإسلام الصحراوى القادم من عند محمد عبدالوهاب وإبن تيميه وإبن سعود. أو فيما يتعلق بمسار الأمة العربية ككل. فنجد الخيوط تنقطع بيننا وبين أمتنا العربية. وبالتالى أرى أن الحديث على إطلاقة فى خصوصية الإسلام فى مصر أو خصوصية التطبيق المصرى. فهذا يصب مباشرة بطريق غير مباشر فى فصل عورى الإنتماء للعروبة وبالتالى لا تصبح القضية قضية إسلام، تصبح قضية رفض للإسلام أو للمنطق الإسلامى أو النص الإسلامى ويعتبر رفض للمنطق العروبى والإنتماء العروبى.

وتأتى النقطة الثالثة والأخيرة. هى القضية التى يعف الجميع عن ذكرها وأنا أرى أنها لابد أن تكون أحد مرابض الفرس الموضوعى وهى أن القرآن فيه من النصوص ما يتحدث عن أهل الكتاب، عن المؤمنين بالله من غير أتباع محمد (ص) ولكن هذه النصوص تتفاوت بين ذلك أن منهم قسيسين ورهبان وأنهم لا يذكرون. وبين أنهم ليس سواء من أهل الكتاب فيه ناس تسارع إلى الخيرات. وبعد ذلك.. لقد كفروا الذين قالوا أن الله... الخ هذا الإشتباك النصى بوضوح من الممكن أن يثير الفزع، إما يثير العصبية والإندفاع لدى من ينظرون إلى أنهم أن الله أو هو الله نفسه بطبيعة واحدة أو أثنين فى أقنوم واحد الخ هذا الكلام يسرى أيضا بين بعض شباب المسلمين وفى بعض الأوساط. إن هؤلاء المقصودون لقد كفروا وبالتالى فهم كفار. وعلينا أن نقف منهم الموقف من الكفار... الإشتباك النصى فى هذا الموضوع يحتاج جهداً تمنيت لو أستطيع أن أفعله.

## ٥- د. صلاح عبدالمتعال

فى بعض اللقاءات مع الشباب فى أبو تلات من الأقباط والمسلمين كان هناك إلتقاء حول بعض المفاهيم المشتركة أوحد أدنى مشترك. فقد وجدنا بعض الشباب لديه فكرة الشك وأن المسألة مناورة وتكتيك رغم ما أكدناه وأقسمنا عليه والحقيقة كنت قد طلبت من شيخ الأزهر أن يتكلم فى مفهوم الجزية ورغم أنه لم يتكلم لأنه مكتوب فكأنه كتب نصاً وسكاً على مفهوم الجزية على أنها لا تفرض الأن بالنسبة للدولة الحديثة حيث أن الأقباط يشتركون الآن فى الدفاع عن الوطن وأن المبرر لدفعهم الجزية للدفاع عن الإسلام أو الدعوة الإسلامية فقد سقط وأضاف عملية الأنفال وتقسيم الأنفال فإنه لا يمكن فى العصر الحديث بالنسبة لتقسيم الأنفال أن أقول للمسلمين كلهم يأخذون دبابات وصواريخ بعد المعركة...(٢٢)

هذا الكلام وهذا الموضوع لابد أن يقال على مستوى إجتماعات رسمية وعلى مستوى عال وأنه هناك حاجة أن يقولوا للجماعة الإسلامية الحقيقية. وأنا تصديت لهذا. فما الذى يمنع تعين الأخوة الأقباط فى النيابة الإدارية أو فى المخابرات العامة. المسألة مرتبطة بما حدث من تغيير فى الإتجاه بالنسبة للدفة وهذه هى المشكلة التى نريد أن نصل الى حل لها...

وأتصور أن وجود مراكز علمية ودراسة سواء رسمية أو غيرها تكون مهمتها الأساسية طرح وعمل وسائل وأختزال الزمن من خلال أعمال مدروسة. ويمكن تعديل إعادة صياغة الفكر المصرى مرة أخرى بتعديل الإتجاهات حتى فى هذا الموضوع ولذلك يجب أن نبدأ من الصفوة إلى البسطاء ومن الناحية العلمية ووسائل علمية وعملية مثل المشروعات المشتركة، كعمل إجتماعى مستقل لأن النظام الموجود الآن لايستطيع أن يفى التزامات وحاجات الناس فالبديل أن تقوم بعمل يقابل هذه الاحتياجات فى عمل مشترك. وأعتقد أنهذا يكون شئ طيب.

## ٦- الأنبا سرابيون

بعد أن قدم شكراً للدكتور سليم العوا وعلى الفكر المستنير الذى طرحة. تساءل عن الفرق ما بين الدولة الدينية والدولة التى تقوم على المشروع الإسلامى.. وعند موضوع المشروع الإسلامى. هناك فى أذهان الأقباط أمرين:

الأول بخصوص موضوع الولاية وما يرتبط عملياً بمسألة الوظائف والأوقاف. وكما تناول الدكتور العوا فى محاضرته المكتوبة موضوع حق الولاية الإ ما كان ذو صيغة دينية

كالإمامه ورئاسة الدولة وقيادة الجيوش والولاية على الصدقات ونحوها... وأرى أن هذه هى الثغرة التي تدخل منها الأوقاف لتستولى على أوقاف الأقباط من جهة الولاية على الصدقات ورغم أنه حالياً نجد وزارة الأوقاف التى يقودها التيار المعتدل وعلى علاقة طيبة دائما بالكنيسة. لكن عندما نأتى لموضوع الأوقاف لازم نجد المشكلة موجودة ولا يوجد حل جزرى لها رغم الصداقة الشديدة الموجودة بين قداسة البابا ووزير الأوقاف الحالى..

أما نقطة قيادة الجيوش فى الجهاد اليوم. لابد كلمة الجهاد تستخدم فى أى حرب، ولما كانت العراق تحارب إيران، كانت كل دولة تعتبر أن هذا جهاداً... وربما فى العصور الإسلامية الاولى كان مفهوم الجهاد يختلف عن إستخدام كلمة الجهاد فى الوقت الحاضر..

أما الموضوع الثانى فهو أن قبول أهل الكتاب فى المجتمع الاسلامى يرتبط بقبول دياناتهم وحقهم فى العبادة ودائما مشكلة بناء الكنائس، كانت مشكلة موجودة قبل الخط الهمايونى، وهو موضوع ليس متعلقاً بالخط الهمايونى. لكن فى العصور الإسلامية الاولى كان أيضا هناك أراء متعددة بخصوص حق الأقباط أو المسيحيين فى أن تكون لهم كنائسهم. ونسمع أيضاً أراء مختلفة مثل أن الإسلام أعطى الحق بالنسبة للكنائس القديمة وليس الكنائس الجديدة(*).

## تعليق ختامى للدكتور محمد سليم العوا

أنا فى الحقيقة أكثر الناس سعادة بالحوار الذى دار بما فيه من حماس وبما فيه من ملاطفة ومودة لأنى أعتقد أن التعبير عن المشاعر بصدق هو المدخل الصحيح الذى بدأ بنا إلى حل المشكلة. وأنا من الذين يحمدون الله لأنهم لا يهربون من المشاكل ولا يقولون الحال عال العال وليس فى الإمكان أبدع مما كان.. ولو لم أكن كذلك لما كنت بدأت بالإعتراف بأننى أقف فى المربع الأصعب من مربع أخى الدكتور وليم أو من مربع العلمانى الذى يقول أخرج الدين كله بره، ونعمل وطنية وسياسة فقط ولكنى أقول نعمل وطنية وسياسة من خلال الدين وأقول أن الدين يحتمل بل يجب أن يعمل فيه النظر لكى يفسر تفسيراً مناسباً لظروف العصر، ولا يبق دين قابلا للخلود والإستمرار الذى يتعارض مع ظروف المؤمنين به أو غير المؤمنين به والمضطرين إلى التعامل معه فى كل عصر. يصبح دين غير قابل للإستمرار بل وبين زمن مؤقت ويصبح دين خاص للجماعة فى وقت معين. أما الدين القابل للإستمرار المدعى للخلود، ينبغى على المؤمنين أن يعملوا فيه النظرمن وقت لأخر،

---

(*) كانت هناك بعض التعقيبات الأخرى من المشاركين وكلها تدور حول التعقيبات السابقة والتعليق عليها.

لكى يصلوا إلى أفضل الحلول التى تقودهم الى مصالح الناس التى هى أساس الحكم على الشئ بالقبول أو الرفض. هذه المقدمة كنت أقصدها

لأنه كلنا رأينا أن الأقباط ليسوا أقلية كل هذا ليس بالمعنى المذكور فى الإعلان العالمى للأقليـة الصـادر من الأمم المتحـدة ولا بالمعنى السيـاسى المعـروف للأقليـة فى التـاريخ الأكاديمى لفكرة الأقليات من يوم ما نشأت إلى الآن الذى صدرت عنه كتابات كثيرة غريبة أكثر من الكتابات العربية نحن نعتبر الأقباط هم الأصل فى هذا الوطن لأن أجدادى جاءوا من بلد أخرى بينما نحن المصريون الأصلاء الموجودين فى هذا البلد كانوا أصلاً أقباط أسلموا فليس بيننا وبين الأقباط ذلك الفارق المؤثر عرقيا أو شفافيا الذى يجعل المسلم ينظر إلى الأقباط أنهم أقلية وهو أكثرية نحن فرعان من شجرة واحدة نحن جزءان من خلية واحدة إنقسمت فانتجت بعد القسمة جماعة منتمين إلى دين وجماعة منتمين إلى تحت لواء دين آخر لكن ليس بمعنى الأكثرية والأقلية من الناحية العرقية أو اللغوية أو الثقافية التى تجعل التمييز ضد هذه الأقلية أمر مشروع فى فكر الأغلبية وتجعل الحماية لهذه الأقلية أمر مشروع في ظل أو فى فكر أو تصوير ما يسمى نفسه بالنظام العالمى الجديد الذى يطرد حماية الأقلية نحن لا نقبل أن يحمى الأقباط أحد غير المصريين ولا نقبل أن يطلب الأقباط حماية من أحد وكنا أسعد الناس عند قراءة كلام البابا شنوده فى الأهرام فى الصفحة الأولى ثم فى كل الصحف أن الأقباط لا يقبلون حماية أحد ولا يقبلون أن يدعى أحد أن يدافع عنهم ومن أراد أن يدافع عنهم محبة فاليفعل أما من يريد أن يفرض الحماية على أقباطنا فنحن نرفضة هناك مواقف أخرى مثل موقف الكنيسة القبطية من القدس وهذا من المواقف الوطنية على الكنيسة القبطية فى ذلك الأمر لا قبطى يزايد ولا مسلم يزايد كل واحد يعرف أنه أصحاب الشأن فى المسألة القبطية إذا كان هناك مسألة قبطية قالوا كلمتهم فيه قالوا نحن جزء فى هذه الأمة لا نقبل بديل قضية أن هناك مشاكل قبطية، نعم هناك مشاكل قبطية، مشاكل ليست مسئولة عنها الجماعات الإسلامية ولا التنظيم الإسلامى ولا الفكرة الإسلامية هذه مشاكل مسئولة عنها الدولة الفاشلة الدولة المخفقة نحن نعيش فى ظل دولة تخفق فى جميع المجالات لا تقدر على توظيف الناس فالكنيسة يا أخ أحمد توظف الناس والجوامع توظف الناس. الكنيسة تعمل هذا والجوامع تعمل. هذا لا تقدر على زواج البنات والشباب، فالكنيسة تعمل هذا والجوامع تعمل هذا. هذه دولة تخلت عن واجباتها الأساسية التى كانت تقوم بها الدولة منذ وجدت وأصبحت متفرغة لأشياء أخرى متفرغة لقهرنا جميعاً نحن جميعاً مقهورون وهو أنتم اليوم لو أن هذا المركز قال أنا المركز قال انا المركز لدراسات الإجتماعية والسياسية كان أحد سمع به كان أحد سمح لنا أن نجتمع لو أن لقاءنا هذا كان لقاء سياسى بالمعنى الذى يحرفونه لم يكن

هناك من يسمح به ولو أن المسلمين جلسوا فى مسجد وقالوا سوف نتحدث فى السياسة كان أغلق ويصبحوا إرهابيين. الدولة متفرغة لإرهاب الناس، الدولة متفرغة لمنع الفكر المخالف لفكرها حتى لو كان فى مصلحتها، وأن يدعى أن الكلام الذى أقوله وأكتبة وأحياناً أحلم به لمصلحة هذه الدولة. الدولة المصرية القائمة والتى سوف تقوم على مدى التاريخ ومع ذلك مثل فأنا ممنوع من التليفزيون والإذاعة والأهرام إذا أخذوا بعض الكلام وتركوا بعضه أنا ظللت أدعى كل سنة أناقش التقرير الإستراتيجى وأناقش الجزء الخاص بالسياسة الداخلية إلى أن حدث أن تعرضت مناقشتى إلى مسألة الإرهاب وموقف الحكومة منه وممارستها هى الإرهاب فى المجال الإجتماعى وليس فى المجال السياسى ومن منكم كان موجوداً فى كلية الإقتصاد والسنتين التاليتين. لم أدعى فلما حاولت أتحرى أمر الجماعة قالوا لا لأنك قلت كلام يغضب فهذه الدولة متفرغة لمنع الكلام التى تظن أنك يزعل ونحن لا نستطيع أن نؤثر فى الغير التأثير الذى ينبغى أن نؤثرة ولا نستطيع أن نعرض بضاعتنا كما قال جورج على خلق الله عرض حرا فى السوق. نحن السوق الذى يدعونا نقدم له بضاعتنا لكن حين يكون السوق مغلق علينا وممنوع علينا أن نتكلم منك فنحن ممنوعين. قضايا الأقباط مثل قضايا المسلمين قضايا الصراع بين الحاكمين المحكومين قضايا سيطرة قلة على مقدرات هذا الوطن ومنعها أصحاب الحق فيه من أن ينالوا هذا الحق سواء كانوا أقباط أم مسلمين أنا أقول إن القضايا الكبيرة المتفرعة من هذه القضية منها قضية الأقباط والإسلاميين ثم المفكرين الأحرار والأحزاب والإنتخابات وتزويرها كل هذه القضايا قضايا متعلقة بحق المحكومين وهم الكثرة الغالبية باختلاف أديانها.

ليعيشوا كما يعيش البشر فى ظل حكم متداول فى بلدنا ولو أن الحكم فى بلادنا يتداول لحلت هذه المشاكل القضية الأصلية هى قضية الديمقراطية فى هذه الدولة لو أن الديمقراطية تحققت فى مصر لحلت مشاكل كثيرة أعتقد أن من بينها مشاكل الأقباط أو الكثير من مشاكل الأقباط موضوع الوثيقة وتكلم عنها الدكتور وليم والأخ أحمد وهل هى صحيحة أم لها وتكتمل وإستراتيجية الخ أنا أولا أريد أن أزف إلى المهتمين بالوثيقة بشرى أن الدكتورة بنت الشاطئ وهى عليه علم وفهم أشرفت على رسالة دكتوراه من ٩ سنوات فى المغرب عنوانها الوثيقة النبوية وهذه الذى أخذت منها النص لذلك أقول أنها أشمل من إبن هشام ومما فى كتاب الأحوال لعبيد القاسم بن سلام لأنه النص الذى أتى به الخليفة المحفوظى هو جمع جميع النصوص المروية بسند صحيح للوثيقة النبوية وأثبت أمور عجيبة أثبت أن الوثيقة قد تم تحريرها فى الإسبوع الأول الذى ذهب فيه النبى ومن معه إلى المدينة وأثبت أنها كتبت على مراحل ولذلك ذكر اليهود بها مرة فى الأول ومرة فى النصف ومرة فى الأخر لأن كل قضية من هذه كانت تدرس الموقف وترى هل تنضم إلى هذا

التنظيم الجديد أم لا، فالذى يقبل الإنضمام يقوموا يكتبوا إسمه والذى لا يقبل الإنضمام يظل بالخارج كلهم قبلوا الإنضمام. منشورة إسمها الوثيقة النبوية وأنا أخذتها من الدكتورة بنت الشاطئ بتأليف خليفة المحفوظى فهذه الرسالة أثبتت صحة الوثيقة وأثبت إلى متى طبقت وأثبت أنه لم يتوقف تطبيقها إلا بعد الغدر الذى وقع فى غزوة الاحزاب بإتفاق اليهود مع بعض القبائل العربية فليس هناك تكتيك أو لعب بالمشاعر هذه وقائع تاريخية مثبته بالتاريخ، تقليب التاريخ لمعرفة صحته واجب أما لو عاد ما ليس فى التاريخ أو إنكار ما ليس به فهو غير جائز مثل قصة قطع الألسنة كى يتحدث الناس العربية عندما يأتى واحد فرنسى أو انجليزى أو جن أزرق ويعدين لا نجد لها فى التاريخ أصلاً مثل قصة إحراق مكتبة الإسكندرية لما منه كتاب يكتبها ثم تحقق الوقائع التاريخية المحدثين الذين عملوا التعديل قالوا ثبت العرش أعمل قوائم لكرسى ثم أنقش ثم أعمل الاويا على الكرسى حتى يصبح له رجلين قوية ثابته ثم أنقش عليه كل هذه القصص لم يكن لها سند صحيح نحن لا نستطيع أن نتعرض لها بالنقض ولا بالقبول ولا بالرفض لأنها غير صحيحة سنتعب أنفسنا فى الرد عليها لماذا. أما قصة الوثيقة قصة ثابته صحيحة لا لأنى أنا فى آخر الزمان وأنكرها وأقول أنها كانت تكتيك من محمد (ص) لأنه كان يلعب على مشاعر اليهود إلى أن يقوى ثم يطردهم هذا لم يكن صحيح والثابت الصحيح غير هذا عدد من الإخوان سألوا أولهم الدكتور نعيم نجيب لماذا تغيرت الدنيا إلى الستينات كنا نعيش بطريقة ثم غيرت فى السبعينات - أنا أعلم أن حديثنا مسجل فيديو وأرجو أن من يعينه ما اتولنى أن يسمعه بعد ذلك - الدنيا تغيرت لأن المناخ السياسى تغير إلى السبعينات إلى أن تولى السادات لم يكن أحد يزايد على القضايا الإسلامية والأقباط كنا فى ظل جمال عبدالناصر حبيب الأخ أحمد وكان الجميع يعيشون نظام لا يفرق بين أحد واحد الكل سواء وينبغى أن يحب الجميع فكرة النظام وفى إتجاه النظام القومى لا يقبل غيره والناس قبلت أن يتعايش فى ظل هذا النظام بأخوتها الإنسانية التى تتعمق عندما نكون فى وضع واحد وتكون موجودة ولكن أقل عمق عندما نكون فى الإنسانية جمعاء المصرى والهندى أنا أعامل الهندى بذات الأخوة وليس بذات العمق التى أعامل بها المصرى لأن المصرى بينى وبينه لحمة أخرى غير التى بينى وبين الهندى والقيادة السياسى فى السبعينات لعبت على الوتر التميز الدينى وبدأت تلعب عليه لكى تبرك به القوى السياسية المناوءة لها التى كانت فى معظمها قوة قومية أو يسارية فالتميز الدينى عندما تعمل به القيادة السياسية لابد أن يعمل قسمة لأنه القائد السياسى مسلم وهو يقول إنى زعيم مسلم لدولة مسلمة ويجعل خير المسلمين الخافون أما نحن أين سنذهب لم يقل أحد قبل ذلك هذا الكلام على حسب معرفتى بالعكس سعد زغلول كان يقول الدين لله والوطن للجميع وأنا فى مناقشة مع فرج فودة قلت له أنه يقصد أن الدين عند الله الإسلام والوطن للجميع لكل من يعيش

على أرض الوطن، سعد زغلول كان مسلم ومع ذلك كان يؤمن أنه من حق الجميع أن يعيش على أرض هذا الوطن أخوة متحابين، لأنه هذا المقولة ليست لعبة هذه المقولة كانت من المقولات التى جمعت القوة الوطنية وراء سعد زغلول، وكان يقول الدين لله والوطن للجميع لكل العايشين على أرض الوطن، سعد زغلول كان مسلم ومع ذلك كان يؤمن بحق الجميع أن يعيشوا.

كان سعد زغلول أصله أزهرى ومحامى وأصله فى مذكراته التى نقولها الآن التى يعملها عبد العظيم رمضان واقف موقف العداء الشديد للورد كرومر. إن اللورد كرومر يريد أن يفرض علينا ثقافته تخالف ثقافة بنى بلدتنا ويقول أنه جمع المسلمين فى مذكرته خمس أجزاء جعل المسلمين والأقباط ثقافة مستر كرومر يريد أن يجعل الأقباط ثقافة مستقله والمسلمين ثقافة مستقلة وأنا واقف ضده لدرجة أنه اعتزل فى بيته خمس شهور وهو مفتش فى وزارة المعارف. هذه الوقائع عندما نرى بعدها يطلع يقول الدين لله والوطن للجميع فإنه يكون يتكلم عن خلفية تراها خطيرة إذا تأصلت وتجزئت وتفرق الأمة لما حصل التغير السياسى فى السبعين وكانت القيادة السياسية فى أول السبعينات ليست لها من مؤيدها لا كانت حرب أكتوبر وقعت ولا كانت تقوية الجيش المصرى حدثت ولا كان الرجل العالمى ظهر كان لابد أن يجد شيئاً يقف مستند اليه فاستند الى التفرقة الدينية جزرت على طول التجمع القبطى فتطصف هذا مع الولاية أو بداية الولاية الدينية للبابا شنوده وكان لابد أن يحمى ناسه ونحن عندنا عبارة الشعب القبطى مكان لابد من واجبة أن يحمى هؤلاء فى مواجهة اللعب على الوتر الدينى تجدد هذا الإحساس ومشت المسألة وتتعمق كل يوم ونحن الذين نقف فى مواجهة تعمقها عند المسلمين الخطاب هذا يا حضرات الأخوة هو الخطاب الذى يوجه إلى الإسلاميين الغلاة والمتطرفين والمتشددين مثل ما حدثت الغلاة والمتشددين والمتطرفين بمنطق الوطن والوطنية يضحكون علىّ ويقولوا والله أنك تتحدث فى الخيال نحن ضد الوطن والوطنية إننا مع الإسلام والعزلة ضد الوطنية لكنى أخاطب المسلمين المتشددين بمنطق النص لابد النص لا يختلفون معى علية فى تفسيره ولكن يختلفون معى فى صحته فإذا قدمت أنا تفسير حضارى يتفق مع مصالح الأمة وقدمت تفسير تقبله الجموع الغالبية من المصريين أقباط ومسلمين وقدمت تفسير لا يتعارض مع الإستقلال الحضارى والسياسى والإقتصادى لنا مع الأغلبية والنهاية وهذا ما أكافح فى سبيله وسيكونون هم الأقلية المعزولة عن الأقباط وعن المسلمين سواء بسواء أما أنا إذ أهملت النص الإسلامى وطلبت من أرضية وطنية سياسية نحبة أنا خسران أنا سوف أخسر القبطى الذى ينتمى إلى قبطيته وأنا أشجعه على ذلك وأخسر المسلم الذى يتعصب إلى إسلامه بالفهم ومن غير الفهم لأنى بنطلق من أرض لا يستطيع أن يقف معى عليها لذلك انا واقف عند النصوص ومتمسك

بمناقشتها ومصمم على الإنطلاق منها لأن هذه النصوص تقودنا فى النهاية إلى ما يناسب عصرنا ويحقق مصالحنا كان من ضمن الأشياء التى عملت مخاطر هى محاولة إثبات الذات فعندما يحاول كل واحد أن يتجزر إلى جماعته كل واحد يحاول إثبات ذاته إثبات الذات يقود إلى التعصب يقود إلى ما قالته الأخت الآن سيقود إلى بدل ما أن يكون الخطاب الدينى موعظة يكون إنتقاد لأهل الأديان الأخرى وهذا شئ جديد علينا الكتب اللاهوتية المسيحية والعقيدية الإسلامية مليئة بالمناقشة والرد على الأديان ولكن هذا شئ تخصص يدرسة ويعلمة دارسى اللاهوت داخل كلية اللاهوت أو الكنيسة أو المعبد العلمى لا يخرج إلى الكافة. الذى يخرج اليها هو العمل المشترك والحياة المتلائمة المتوائمة إذا إنفلت التخصص الدينى اللاهوتى إلى الحياة العامة أفسدنا الحياة العامة وأفسدنا التخصص اللاهوتى وهذا ما يقوله الأخ أحمد وفى القرآن نصوص تقول لقد فسد وكفر الذين قالوا أن الله ثالث ثلاثة وهذا الكفر نسبى بالنسبة إلى الله لأن الله عنده إلى واحد بالنسبة إلى الله تفسيرا لهذا الاله الواحد بإنه ثلاثة أو توحيد له هذا أمر يخص علاقتك كإنسان بالله ليس للكافة أن يناقشوا هذه القضية ولا أن يتعلموا عليها وهذه قضية تخصصية بحته وقد يصل الناس إلى ما وصل اليه إبن حربى أن يجعل التثليث والتوحيد أمر واحد لكن النصوص القرآنية والنبوية التى تحكم العلاقات الإنسانية نصوص أخرى لا تقول ذلك تقول وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم والمحصنات الذين أتوا الكتاب من قبلك وتقول الخ هذه النصوص هى نصوص التعامل اليومى البشرى النص الثانى نص لاهوتى عقدى ليس مطروح لكافة الذين تحدثوا عنه ويناقشوه وهذا فى نظرى حل للإشكال الذى قلته أو أطرحته للجدال فعال فى اللغة الجدال فعال تبادل معنى التفاعل وهذا الجدال منهى عنه وليس مأمور به وإذا أضطررتم فيكون بالتى هى أحسن فيصبح خارج إطار اللاهوت الذى ذكرناه. الحقيقة أن التجدد الدينى والتمسك بالدين لا يفتت الوطن، الذى يفتت الوطن هو التعصب، الذى يفتت الوطن هو العصبية أما التمسك بالدين فهو الذى يحمى الوطن، ولا كان وطن لا دين فيه والأوطان التى لا دين فيها لا دين لها إنما إذا إتعصبنا لأدياننا بحيث كره كل متدين منا متدين بالدين الآخر، هنا تقع الفتنة ولذلك نحن عندما نتقابل مع إخواننا الأقباط في حياتنا، عمرنا ما نشعر أن الفارق الدينى مؤثر، نشعر أن الفارق المالى مؤثر هو طشاطر فلابد أن أكون مثلى أو العكس فافرح. لكن الفارق الدينى غير مؤثر لانه مع المسلمين هناك الأشطر والأخيب والأقباط أيضاً معهم ذلك المنافسة المدنية البشرية تجب لكن المنافسة الدينية ممنوعة لأن المنافسة الدينية على رضا ربنا لا يعرفه أحد الا فى الآخرة والذى يحسن فى عمارة هذه الأرض ينال رضا ربنا بصرف النظر عن دينه ليس الرضا الربانى مرتبط بأعمال القلوب فقط بل القلوب والجوارح. أعمال الجوارح هى عمارة هذه الأرض وكل واحد يحسن عمارة هذه الأرض بينال الرضا الربانى

وأنا لا أنسى كلمة الاستاذ عبدالحليم الجندى وأنا صغير ونتناقش فى قضية من هذه القضايا قام قال لى يا محمد هل تظن أن الرجل فليمنج سوف يدخل جهنم قال لا فلمينج سوف يدخل الجنة لان أفضاله على البشرية أكثر عشر أضعاف من الشيوخ الكبار الذى كان يلخبط فى الكلام قلت له هذه فكرة جديدة قال له طيب دور عليهم من فعل هذا لنا كل هؤلاء سوف يدخلون الجنة قلت له إن الله ينظر إلى عمارة الأرض وفكرة العمارة لو تنافس فيها أهل الأديان وأتانى الحقيقة نتنافس فى الدين لأنه لا يوجد لنا شغل ولأن نحن محرومون فى العمل فى الحياة الآخرة فلذلك نتحدث فى المسائل اللاهوتية ونتحدث فيما لا حق لنا فيه أظن أنى أجبت على قصة النصوص. وباقى أن أتكلم عن فكرة التجربة المصرية والخصوصية المصرية أنا من يعتقدون أن هناك خصوصية مصرية وليس خصوصية مصرية لأن مصر تصبح كل شئ بصبغتها فتخلص من العروبة كما قال الأخ خصوصية مصرية لأن تاريخ هذا الوادى وتراثة له تاريخ فعلا ولايمكن أن ننسى هذا التاريخ والإدعاء إننا بدأنا مرحلة جديدة عندما بدأت أنا فى المؤتمر بعد زوال الإستعمار. أنا الحقيقة كنت ببنى على كلام الدكتور إسماعيل الذى تحدث عن ٦ قرون المسيحية المهملة فى التاريخ والكلام الذى سمعتوه من الدكتور وليم عن الجذور المصرية لكن حضرتك أشارت إلى خلو الورقة من الكلام عن مصر وأكثر من واحد ذكر الورقة فيها ماذا وأنا كنت لا أريد أن أقول سر هذه الورقة ولكن سوف أقول حتى أدرء عن نفسى تهمة عدم المصرية قضية هذه الورقة أنى عندما سقط النميرى فى السودان والنميرى كان من أسباب سقوطه فى السودان ما يسمى بقوانين سبتمبر النميرى. دعا ناس قبل ذلك بسنتين ٨٥، ٨٦ وطلب منهم عمل تصور لمشروعات قوانين إسلامية فاجتهدنا وعمل المشروعات وكنت ممن أختيروا وسلمناها له فى سنة ٨٧ فى مارس وكنت فى وقتها أستاذ فى جامعة الرياض وكان عندى إمتحانات الترم وكان لابد من رجوعى وقلت له كنت أود أن أنتظر حتى تصدر قراراتك ونحتفل فقال إنها لن تصدر حاليا سوف تصدر بعد شهر أو أثنين وفوجئنا به فى ٩ سبتمبر ٨٧ يصدر قوانين لا علاقة لها من قريب أو من بعيد بما فعلته اللجنة التى شكلها وأنا لا قول لا علاقة لها بعشر أو ثلاثين حاجة لا سوف أعطيكم مثل القانون السودانى الذى صدر تحت عنوان الشريعة الإسلامية لما دعينا بعد ما قامت الثورة ولغى لكى نراجعه أن حصدت فيه ٣٢٢ مخالفة للشريعة الإسلامية أما القانون الجنائى فكان كله مخالفة للشريعة لدرجة أنى كتبت ٤٦ صفحة نشروا فى مقال حكومى رسمى نشرته جمعية بالسودان للبرلمان الرسمى وقيس على ذلك بنية أليست بقية ٦ قوانين التى أصدرها التى سماها القوانين الإسلامية فلما قامت ثورة الفريق سوار الذهب كان أمامهم سنة إنتقالية فطلبوا من أن يبصروهم ويعرفوهم الموضوع أو ماذا يفعلوا فى موضوع القوانين هذا وهم أوقفوها عندما قامت الثورة وكان ثانى قرار من قرارات الثورة فلم تطل هذه الثورة سنة حتى جاء الصادق

المهدى وطلب منى أن أعمل له ورقة عن النظام الإسلامى ووضع المسلمين لأنه كان عندهم مشكلة الجنوب ومشكلة كان وقتها نصف مليون مسيحى الآن أصبحوا ٢ ونصف مليون مسيحى جنوبى جاءوا إلى الجنوب بعد الحرب وسكنوا فى الشمال فقال نحن عندنا مشكلة السودان جديدة علينا لأن كان طول عمرهم الجنوب موجودين فيه المسيحين والشمال موجودين فيه المسلمين ولا يوجد مشاكل وقامت بعض التطورات الحربية فطلب دراسة عن النظام الإسلامى ووضع المسلمين وكتبت هذه الدراسة وقُدمت إلى الصادق المهدى ثم طلب أن تلقى فى مؤتمر عام لأهل السودان والقيت فى قاعة فى الخرطوم فى مؤتمر عام فى السودان حضره عدة آلاف وكانت مناقشة طويلة وجدل بين العلماء والناس العاديين إنما لم تكن هذه الدراسة لمصر لما أخى سمير جاء وقالى حلقة المواطنة ونريد أن نقدم شئ مكتوب للناس قلت له إن أساسى لأفكارى فى هذا الموضوع هو هذه الورقة فخذوها من الكتيب الذى نشرته الشروق فى ٨٧ أيام الإنتخابات خذوها من هذا الكتاب ووزعوها هذه أساس الأفكار أما ما قلته عن مصر وليس مكتوب فى الورقة فأنا أؤمن به إيمان تام وهو يقينى الذى القى الله لو مت الآن عليه وعندما يأتى إلى أحد إذا عشت سوف أكتبه لكن ليس معقول إنى عندما أكتب للسودان عن مصر ولما أكتب لباكستان هذه ورقة دولية مكتوبة لأى وطنى يدعى أهله أنهم يريدوا تطبيق النظام الإسلامى وهذه القواعد التى ترجعون اليها وتشتغلون عليها وقصة تجاوز النصوص التى أشار إليها الأخ أحمد الجمال أظن أنه بدل منها قصة الفهم الصحيح للنصوص والإمام على طه سأل من القرآن وقال إن القرآن حمال أوجه فاحملوه على أحسن وجوهه بمعنى أن القرآن كلام ربانى يحتمل تفسيرات بشرية متعددة فإذا جئتم لتفسروه وقت من الأوقات فسروه على أحسن معنى يناسب هذا الوقت وهذا معنى صلاحية أى دين لكل زمان ومكان فى سنين كنت أتكلم فى الكنيسة الإنجيلية فى إحتفال الطائفة بالعيد السنوى فقلت لهم إن المسيحية والإسلام كل منهما يدعى العالمية ولذلك لا يصح أن يحدث بينهم صدام لانه لو حصل صدام سيسيروا ضد بعض بينما هذان دينان متوازيان لابد أن يتوجهوا معا إلى الإلحاد والفساد والإنحلال والفقر العالمى ويحاولوا أن ينهضوا بالناس من هذه المحن والمآسى كلها إلى المستوى الأعلى. الذى يعنى عنه الدين أنا أرى أن المستوى الأعلى هذا تفسيره ليس واحد ولا خالد المستوى الأعلى هذا نفسه خالد وحى إنما تفسيرات هذا المستوى متعددة وتتغير بتغير الزمان والمكان لصالح الناس ومن هذه التفسيرات نأخذه والذى لا يحقق مصالح الناس من هذه والتفسيرات نتركه ولو كان قال به فلان بالمناسبة إبن تيمية شامى وليس صحراوى وهو من دمشق من الغوطة حرانى. أما بالنسبة الدكتورة ايناس فأنا مشفق معها بالتطبيق الخاص بالإسلام وأظن أن موضوع الخطاب الإسلامى كيف يكون قد شرحت وجهة نظرى باقى السؤال المحرج الذى طلبت الإجابة عليه وهو الحل الإسلامى أنا فى الحقيقة هذا شعار وشعار حزب العمل وشعار

التحالف الإسلامى الذى قام به حزب المسلمين فى حزب العمل وكان معهم حزب الأحرار سنة ٨٧ وقالوا أن الإسلام هو الحل وأنا وقتها كلمت الأستاذ مأمون فقال لى عبارة أن هذا السهم الذى يدل على الطريق لكن الطريق به كم منعطف كم كوبرى هذا تريد أسهم أخرى سهم يضع منحنى سهم يضع هذا الطريق متعرج سهم يضع به مطب هذه قصة أخرى وتفصيلات بينما السهم الذى يقود إلى الطريق هو الإسلام هو الحل هذا كلام أنا انقله من الأستاذ مأمون أما وجهة نظرى مختلفة وهى أن الحل الإسلامى هو الفهم البشرى للأمور السابقة وهذا الفهم يحتمل أشياء يحتمل أن يكون خطأ أو صواب يحتمل وهو صواب أن يكون نافع أو ضار ويحتمل أن يكون وهو صواب ملائم لظروف التى نحن بها سياسية أو إجتماعية أو غير ملائم فعندما يأتى واحد أو كما أقول إنى سوف أقوم بمشروع نهضوى إسلامى أنا أقول إنى سوف أقوم بمشروع بشرى فيخرج فالناس تعطينى صوتها مرة أخرى قد يخفق فالناس تقول لى مع السلامة وأنا أعدل هذا المشروع البشرى إذا أنتسب إلى الإسلام أو أى مرجعية أخرى قابل للخطأ والصواب وليس له صحة وهذا يحضرنى لسؤال أخونا الأنبا سرابيون عن الفرق بين الدولة الدينية والدولة ذات المشروع الدينى الدولة الدينية دولة يدعى أربابها العصمة لأنفسهم وهم يتكلمون باسم الرب وهو يخاطبون الناس من منطق سلطة الإله هذه دولة مرفوضة لا يمكن أن يقبلها قبطى ولا مسلم على أرض مصر إنما الدولة ذات المشروع الدينى أو ذات المشروع المستمد مرجعيته من الدين دولة يحاول فيها البشر إرضاء الله فإذا أحسنوا أرضوه وأرضوا الخلق وإذا أساءوا أغضبوه وأغضبوا الخلق وإنتهينا أما الدولة التى يدعوا إليها دولة بشرية تقبل الخطأ مثل الصواب ويجرب هذا فى الواقع فإذا نجحت سوف يحضرها الناس وإذا أخفقت سوف يقولوا لها لا تعودى الخطاب الإسلامى لم يكسب ثقة الأقباط أظن ألمحت إلى قصة المعنى التى حدثت فى أوائل السبعينات وأدى إلى حالة عدم الثقة الموجودة وطبعاً أكد هذا المعنى وزكاه الجهل الإسلامى وطبعاً أنا آسف أنى بأقول عبارة الجهل الإسلامى وحضور عدد كبير من الإخوان الأعزاء إنما حدث نوع من غيبة المصدر الذى كان يتوحد عليه فكر المسلمين المصدر الذى كان يتوحد علية فكر المسلمين هو الأزهر الشريف وقد كان مؤسسة دينية متخصصة في علوم الإسلام من سنة ١٩٦١ بدأ مشروع القانون وطلع سنة ٦٣ وبدأ الأزهر يتحول الى مؤسسة جامعية وليس مؤسسة دينية والعلم الإسلامى الذى كان الأزهر متخصص فيه بدأ يتفتت ويذوب ويضيع والعلماء الذى عبر عنهم محمد عبده فى برنامج الحزب الوطنى أنهم خاصة علماء الأزهر الذين لها يرون المسلمين والأقباط إلا شعب واحد لا خصوصية لأحد دون الآخر إنتهوا لأن الأزهر لم يعد يخرج العدد ولا العمق من العلماء على مدى السنين البديل مع الصحوة الدينية التى بدأت مع التجذر خلال السبعينات البديل أن الناس تقرأ الكتب بمفردها كل واحد يقرأ كتاب بفقه منه بقدر ما يفقه ويضل فى فهم الباقى يعرف

أصلا بقراءة أم لا يجد من يضع هذه القراءة فى سياقها التاريخى أم لا. كل هذا يؤدى إلى تراكم المقولات وتراكم الأفكار الإسلامى الخاطى عندما يأتى علماء الأزهر ليبنوا هذا الصرح الإسلامى الخاطئ يقيموا يبنوه فى أرجاء الدعوة للسلطان بطول البقاء وفى إطار أن من لم يكن مع الحاكم فهو فى إطار الإجماع والناس ترى أن هذا الحاكم يرفع الأسعار ولا يصلح الشوارع ولا يجوز الأطفال ولا يعلم الناس فى المدارس فماذا يفعلوا فى هذه المصيبة يقوموا يتركوا العلماء لما يتولوه من حق ومن باطل ويلجاءوا إلى من يشغلهم ويطعمهم ويزوجهم هذا ما حدث ما حدث أن الناس لجأت إلى من يحقق مصالحها الدنيوية تحت شعار من شعارات الدين وأنا لا أقول هذا الفهم كله باطل أو كله صواب إنما أختلط فيه الحابل بالنابل فانتج مولود مشوه هو الموجود على الساحة اليوم وهو ما نحاول أن نتهدى له ونحاول لجاحنا وإخفاقنا شئ سوف يكون فى التاريخ وهو ليس بعملنا. أنا أظن أن قلت للأخت رضا أن الجوامع قط الجوامع التى تكسب الرواد أى ليس بأيدينا الفهم لابد أن نتولى فى كل مكان لكن هذا للناس أن تقبل أو ترفض. ويبقى موضوعين ما أرد عليهم وهما كلام الأنبا سرابيون فيما يتعلق بالولايات والأوقاف والجهاد والولاية الممنوعة لغير المسلم على المسلم وهى الولاية الحقيقة لغير المسلم على المسلم هى الولاية العامة أى رئاسة الدولة الإسلامية وأنا مضطر أن أشير إلى كلام قاله لى الأخ طارق كنت أريد أن أجعله سر هو كلامة عن الولايات لغير المسلمين فى الدول الإسلامية عندما نرى عدد المسلم المعاصرون هو بحث طويل طوالى ١٣ - ١٤ صفحة وقد تحدث فيه عن المعانى التى سوف أقولها الولاية هى الولاية العامة أى رئاسة الدولة الإسلامية ليس للأسف مصر وباكستان ولما سئلت عن بعض رئاسة الدولة الإسلامية وإذاعات دولية مثل B.B.C عن رئاسة بناظير بوتو عن رئاسة باكستان وقلت إن رئاستها صحيحة وليس عليها غبار ولكن عندما سألت فلان وفلان قالوا أنه لا ينبغى أن تتولى رئاستهم إمرأة لكن هذا ليس أمر مسلمين ولكنه أمر باكستانيين دولتهم المعاصرة هذه لمدة أربع سنين تسقط وتذهب فهذه ليست ولاية عامة والولاية العامة التى نتحدث عليها وهى لا ولاية لغير مسلم على مسلم والولاية العامة التى يتكلم عنها الفقهاء وهو من يتولى جميع شئون الدين ويكون له الأمر فى جميع شئون الدنيا وهو الأمر المطلق الحاكم هذا إنقض من زمان إذن هذه الولاية لم تعد موجودة كل الكتب الفقهية لن تحمى وتظل موجودة وسنظل نقول إذا جاء أمر وأدعى أن له هذه القصائص سنقول له أنها ليست له وبالتالى الدواعى الفقهية الموجودة فى كتاب أبى الحاكم والماوردى وفى غيرهم من كتب الفقه هذا الكتب لا تتفق مع أى حاكم مسلم الأن لا واحد فيهم يستحق هذه القواعد وبالتالى لا يتعطلون بها بقضية الولاية أولا الولاية عامة بهذه الأوصاف ثانيا هى غير مطروحة الأن لأنه لا توجد هذه الدولة ولا يوجد الحاكم الذى له هذه الصفات والأوصاف. القضية الثانية هى القضية الصدقات التى قلت الا يتولى

وظائف ذات الصيغة الدينية كالإمامة والخلافة أى إمامة الدولة وقيادة الجيوش فى الجهاد والولاية على الصناعة وهنا أقف عند معنيين أخونا سرابيون وهو الجهاد وولاية الصدقات وهو خائف أن تكون وزارة الصدقات تكون تأكل أوقاف الأقباط وموضوع الأوقاف هو حديث طويل كنا خائفين منه مع البابا شنوده يوم أن زارنا. الأوقاف التى على المساجد الغيت كلها وأصبحت المساجد كلها فقيرة لا تجد سجادة ليصلى عليها الناس الا منبر خطيب حتى يخطب الإمام عليه إلا اذا الناس تبرعوا والتبرع للجوامع جعل هذه الجوامع كما قالت ابليا أصبحت قطاع خاص كل واحد يفعل ما يريده بفلوس كل واحد يفعل جامع بفلوسه ويعمل ما يريده به الأوقاف القطبية ثم الإستيلاء عليها ظلماً كما تم الإستيلاء على الأوقاف الإسلامية وقانون تنظيم الأوقاف الذى صدر فى ٥٦ وقال أن ما كان وقوفا على جهات البر فهذا يعود على ناظر وزارة الأوقاف هذا كامل باطل لا يقول به أحد هذا كلام من إختراع الدولة التى أرادت أن تأكل أموال الناس بالباطل ومن ضمنها أموال الأوقاف الإسلامية والمسيحية فأنا لذلك قبل الكنيسة مع الشرط أن الكنيسة تكون معى فى أوقافى فنحن فى مركب واحدة كل واحد يرجع لأوقافه ونعمل كما كنا نعمل زمان وليس لقصة الولاية على الصدقات علاقة بالأوقاف لأن قصة الولاية تعبير قصصى وأنا لأنى قلته بدون أن أشير إليه ومعناه الموطن المختص بجمع زكاة المال وهى ربع العشر والوالى على الصدقات فكان الخلفاء والحكام يكلفون موظف ليجمع صدقات أهل البوادى القبائل بالصحراء وهذا ما قصدته من الولاية علي الصدقات لانهاء أركان الإسلام أن تقيم الصلاة وتؤدى الزكاة فهذا ركن من أركان الإسلام لا يمكن أن أكلف به عند مسلم لأنى سوف أكلفة عبء وليس من الحق أن أكلفه إياه وليس لها علاقة بالأوقاف موضوع الجهاد وأنا لابد أن أقول أنه إذا وقع جهاد وأن حرب شنت على المسلمين بسبب علامهم فليس من الممكن ان آتى بيهودى أو مسيحى وأطلب منه قيادة الجيش الإسلامى أو الحرب التى شنت على المسلمين بسبب علامهم إذا وقع هذا الجهاد وهذه صور الجهاد أما الباقى التى يسمى عليها جهاد فهناك جماعات تسمى جهاد فهى تجاهد ضد من فنحن لا نعرف وهذه لا يطلق عليها ولاية أما أنا فاتكلم على ولاية الجيش الذى يخرج بالمفهوم الصحيح كجهاد المسلمين بسبب دينهم أى لو كنا فى البوسنة اليوم وهم يتحاربون بسبب دينهم ومع ذلك تقول أوروبا أنها حرب لا علاقة لها بالدين وهى حرب للأرض والمعبر الخ ولو كانت حرب دينية لا يمكن أن أقول لواحد يهودى أو مسيحى تعال لتقود جيوشى المسلمين ولكن لابد أن يقودها واحد مسلم فهذه قصة إذا وجدت اليوم لابد أن يتولاها المسلم لا يمكن أن أحمل عبئها ولا ظلمها لواحد غير مسلم أظن إنى حاولت أن أجمع القضايا.

## د. وليم سليمان

هل تسمح لى أن أتحدث هذا فى الحقيقة كلام عظيم جداً وأنا أتصور أن لابد من الإجتهاد فى هذا المجال أنا فى الورقة قدمت إجتهاد وأنا بطرحه ونفسى أن أعرف ما رايك فيه أى راى الدكتور سليم وهى مسألة المساحة المشتركة بين الدينين التى يقف عليها أصحاب الدينين معاً دون أن يحث واحد منهم أن دينه مستبعد أو فى الدرجة الثانية وهى ليست العلمانية التى تستبعد الدين لأن قيمها مستمدة من الدينين مما إتفق عليه الدينان المساحة المشتركة تدعو كل واحد أن يرجع إلى دينه أن يبعد أن يفهم كتابة ثم يأتى بما إكتسب فى هذه المدرسة أو هذه المنطقة ويصبه فى المساحة المشتركة فأنا أتصور أن الحياة المصرية ونحن جميعا تقول عن التدين المصرى فى تصورى أنه بسبب أن المصرى تلقائيا ومن خلال الحياة المشتركة ومن خلال الإرتباط الحميم فى كل مجالات الحياة أنهم كانوا تحت حاجز السلطة وكلهم كانوا يخضعون للقهر وكانوا يقيمون بالزراعة وكانوا ينحنوا على الأرض الخ وكلهم لم يمارسوا الحكم وإستطاعوا بتلقائية وأثارة أنهم ينكروا هذه المساحة المشتركة بحيث أنهم يستطيعوا كل دين أن يجعل هذا المساحة المشتركة منتمية اليه ولكن أرضى كل واحد منه وهو صاحب هذه المساحة عندما كنت أتحدث أمس وقلت أن هناك تعايش مطلقين بمصر فلما قلت هذا الكلام قال الدكتور حسن أنا أستاذ فلسفة إن المطلق إستبعد الأرض قلت له إنى أحضر لك اليوم صورة واقعية أنت عليّه أن تفلسفها فقط لا تحضرلى فكرة فلسفة أنا أقول لك أحد هذا هو الواقع المصرى أنا أتصور أن فكرة أراضى المساحة المشتركة عاش المصريين لحياتهم اليومية لحياتهم الإنتاجية الإقتصادية لحياتهم الساسية على أرض المساحة المشتركة التى بها قيمة الإنسان فى المسيحية والإسلام التى بها الإنتماء إلى الأرض البردة الدينية التى أنقذها الكنيسة على الأرض البردة الدينية التى القاها الإسلام على الأرض المصرية الأخلاق أنا أقول أن الدين يصنع الإنسان والإنسان يصنع العالم بعقلة أنا أتصور أن مثل هذا المفهوم نستطيع به أن نعيش بدون كل التعقيدات التى حدثت وأنا أتصور المصريين على مدى تاريخ وقبل الأحوال ما تسمو بهذا الشكل كان يعيش هذا المضمون تلقائيا باخلاص شديد وبدون أى تعقيدات.

## تعقيب أخير لنيافة الانبا موسى

نحن نشكر الدكتور العوا. الحقيقة أنت عندما تسمع الدكتور نشعر أننا نرمى الإسلام السماح. ولكن أقول كيف يسود هذا الكلام فى الشارع المصرى. وأرى الدكتور العوا يبحث عن الأصول وأصول الأصول ويخرج لنا هذه الصورة الجميلة فكيف يسود. أنا طبعاً أعلم وكنت كاتبة اضامه ليظهر في التليفزيون والجرائد وطبعا علمت أن كل هذا مصادر فاهبط قليلاً لكن عندى أمل فى ربنا أن يكون هناك سيادة لهذا النقطة الثانية هى عندما جلس الأخ عادل عبد الباقى ليقول كلام أنا رايت على التليفزيون شخصيات غريبة جداً وأنا صديق شخصى لصبور شاهين وإسماعيل العدوى لماذا لم يكمل أحد هذه الفكرة من أرى من يقول أنه لواء متقاعد وطبيب اسنان ما لهم هؤلاء بهذا الكلام فأين الفقهاء ولماذا لم يكملوا هذا الكتب بطريقة علمية بهذه الروح الطيبة التى عشناها آخر كلمة هى كيف يصل هذا الفقة السمع المستنير إلى الصغار والشباب وأنا لا أخاف على الكبار لأنهم وأنا عشنا بحب شديد لكل إخوانا المسلمين أعيشة من القلب وعندما أخذوا منى كلمة قلت إننا نحبهم نحن نحبهم لكن لماذا يفعلوا هذا أو كيف تصل هذه الروح إلى الأطفال والشباب وهناك شحن رهيب دينى لديانة الآخر. أنا شاعر إننا إذا أردنا أن نصل إلى الهدوء فنحتاج إلى أن يتصدى الثقاة لفكر المروث وأن يتصدى المشروع الإسلامى الرحب السمع ويبتدئ فى إستقطاب الناس لهذا المشروع بدل من أن يشككوا الجهات فينا ويقولوا أنه وكيف نصل إلى البسطاء أنا أعلم أنه شئ لن يحله اى واحد فينا لكن أعتقد إذا كنا نحن قلبنا علي مصر وعلى بعض لأننا أخوات لذلك أسمع لروندا وللبوسنة لأنهم بشر وأقول أنه لابد أن نصب جميعاً فى هذا التيار المحب والصفاء والتفاهم والإعتدال، وياليت الدولة تضع قضية المشروع الإسلامى قضية تدرس وتقدم بطريقة جيدة والقرآن حمال أوجه بأخذه على أحسن أوجهه وهناك مئة سكة كى نعيش فى عمار فأنا أحب أن أقول ما فى قلبى ومن الملاحظ مستشار وهى إننا نذهب إلى مصريتنا حاملين أجسادنا وعلينا أن ندرك هذا وهذا معناه أن كل منا يعرف هموم الآخر وشواغله، أن يحتفظوا بجوهر المجموع وتقدير هذا الأمر بينه وبين بعضهم ويحاول طبع الصياغات التى تمكن أن نحمل أدياننا التواكد فى مشاركة المصوغات الصياغات ممكنة إنما علينا الا نصل إلى رأى معين الا أن نجد حل هذا ما كنت أقصده بقولى علينا أن نحمى أدياننا ونحن ذاهبين إلى مصريتنا ومن السهل جداً أن أقول كما قال الأستاذ أحمد أن هذا النص لا يعجبنى. إننا نريد أن نحرك الناس لقد عشت معظم عمرى

فى المؤسسات وأعرف إنى أحرك مؤسسة ٢-٣ كم أفضل من أن أقفز بمفرد ١٠-١٥ م أفيد وأهم للكلمة التى أحاول أن أقولها للنصوص التى تتعلق بتجميل الكتب المقدسة هنا يستحيل أن أقول أنه من المصلحة إنى أقول أن أنحى نص وعندما أنحى نص واحد فى هذا الوقت لا أجد وسيلة واحدة أمامى لاستبقاء النصوص الأخرى القرآن هو وثيقتنا حتى يكون مفهوماً جيداً القرآن هو وثيقتنا.

# إصدارات المركز القبطى للدراسات الإجتماعية

أ - سلسلة أوراق دراسية (كتيبات) :

| | |
|---|---|
| ١- ملاحظات على وثيقة مؤتمر السكان. | نيافة الأنبا سرابيون. |
| ٢- مقومات الكيان المصرى. | د. وليم سليمان قلادة. |
| ٣- التنمية الشعبية التفاعلية. | أ. سمير مرقس - أ. نبيل مرقس. |
| ٤- مشاركة الشباب القبطى فى الحياة السياسية بين المحددات العامة والصعوبات الخاصة. | أ. سمير مرقس. |
| ٥- فلسفة تعليم الكبار عند باولو فريرى. | أ. أمير نصر. |
| ٦- المعلوماتيات والتنمية. | د. السيد نصر الدين السيد. |
| ٧- ممارسات البحث العلمى الإجتماعى بين منهجية الحوار ومنهجية القسر. | أ. نبيل مرقس. |
| ٨- تسلط المجتمع الإستهلاكى. | أ. سمح فوزى. |
| ٩- المرأة فى المسيحية: نظرة أولية. | د. فيفيان فؤاد. |

ب- سلسلة الكنيسة والمجتمع (كتب) :

| | |
|---|---|
| ١- المسيحية والعدالة الإجتماعية. | قداسة البابا شنوده الثالث. |
| ٢- الكنيسة وقضايا معاصرة. | نيافة الأنبا سرابيون. |

جـ- سلسلة المواطنة (كتب) :

| | |
|---|---|
| ١- المواطنـة. | د. إسماعيل صبرى عبد الله.<br>د. وليم سليمان قلادة.<br>د. محمد سليم العوا. |
| ٢- المشاركة الوطنية فى العصر الحديث الجزء الأول، عهد البابا كيرلس الخامس. | أمير نصر. |

د- سلسلة أوراق دراسية (كتيبات):

| | |
|---|---|
| ١- مدرسة الفنون بقرية الحرانية. | م. رؤوف فرج صليب. |
| ٢- تجربة المشاركة الشعبية بحى عين الصيرة بالقاهرة. | د. أحمد عبد الله.<br>د. عماد صيام. |
| ٣- تجربة التعليم غير الرسمى فى إطار التنمية المتواصلة. قرية شرموخ بالمنيا/ منطقة المقطم | د. ليلى كامل. |

٤- وصايا على مبارك الباهرة فى وصف مصر والقاهرة. (قراءة فى فكر على مبارك التنموى) — أ. كامل زهيرى. / أ. مجدى عبد الرحمن.

هـ- سلسلة الحلقات النقاشية :

١- نظرة مصرية على تاريخنا الحضارى. — د. إسماعيل صبرى عبد الله.

٢- نشأة المواطنة فى مصر. — د. وليم سليمان قلادة.

٣- المواطنة نظرة إسلامية. — د. محمد سليم العوا.

٤- إتجاهات الحركة النسائية المصرية بين التنمية الإقتصادية والتغير الثقافى.

و- سلسلة الأقباط عبر العصور :

١- الأقباط فى العصر القبطى .. مصر فى ظل المسيحية. — د. رأفت عبد الحميد.

٢- الأقباط فى العصر المملوكى. الوضع الإجتماعى للأقباط فى عصر سلاطين المماليك — د. قاسم عبده قاسم.

٣- الأقباط فى العصر العثمانى. — د. محمد عفيفى.

ز- سلسلة المحاضرات الدورية :

١- المجتمعات الهامشية / العشوائية. — د. ثروت اسحق.

٢- التنمية خبرات عملية. — نيافة الأنبا باخوميوس.

ح - سلسلة تصميم إستمارات وبحوث :

١- إستمارة تخطيط وكتابة المشروعات التنموية.

٢- إستمارة تقويم المشروعات الصغيرة.

٣- إستمارة تقويم أداء النشاط التنموى.

ط- سلسلة المهارات التنموية :

١- وضع الأهداف فى الخدمة التنموية.

٢- مؤشرات تقويم العملية التنموية.

٣- المتابعة الإدارية لمشروع التنموى.

ك - الملفات الدورية :

**أولاً : الملفات الدراسية : (ملف يجمع أهم ما كتب فى موضوع ما ويصلح للدراسة دون التقيد بالزمن)**

١- الوعى بمشكلة البطالة.

٢- أبعاد مشكلة الأمية.

٣- مدخل إلى فهم التنمية.

٤- أوضاع المرأة فى مصر.

٥- ظاهرة أطفال الشوارع.

٦- التراث العربى المسيحى.

٧- الإبتكار .. مدخل الشباب إلى المستقبل.

**ثانياً : الملفات الوثائقية : (ملف يجمع أهم ما ينشر حول حدث أو شخص خلال فترة زمنية)**

١- أحاديث البابا شنوده فى ربع قرن إلى الصحافة.

٢- الأقباط وإنتخابات مجلس الشعب لعام ١٩٩٠م.

٣- أزمة الخليج وأثارها الإقتصادية على المجتمع المصرى.

٤- كتابات الكاتب الإسلامى أ. فهمى هويدى والتى تناولت:
قداسة البابا والأقباط من عام ١٩٨٦ وحتى عام ١٩٩١م.

٥- مقالات نيافة الأنبا سرابيون عن:
العمل الإجتماعى ، التنمية ، خدمة الفقراء ، البطالة.

٦- الخط الهمايونى وبناء الكنائس.

٧- أحداث امبابة سبتمبر ١٩٩١م.

٨- أحداث ديروط.

٩- حادثة المقطم.

١٠- كتابات ومقالات الكاتب الكبير محمد حسنين هيكل فى الفترة من ١٩٨٧ وحتى ١٩٩٤.

١١- حول مؤتمر الأقليات.

١٢- كتابات الدكتور مصطفى الفقى.

١٣- حادثة الزلزال ١٩٩٢.

١٤- أحداث طما.

١٥- حادثة دير المحرق.

١٦- مؤتمر السكان والتنمية.

١٧- مؤتمر المرأة فى بكين.

١٨- الهجوم على الكنيسة ١٩٩٤ ، ١٩٩٥م.

١٩- إنتخابات المجلس الملى.

٢٠- الأقباط وإنتخابات مجلس الشعب ١٩٩٥م.

٢١- الحوار اللاهوتى بين الكنيسة الأرثوذكسية والكنائس الأرثوذكسية الشرقية.

٢٢- الصحافة المصرية ومؤتمر بكين.

٢٣- قضية ختان البنات.

٢٤- حادثة كفر دميان.

٢٥- أحداث العنف الطائفى فى عام ١٩٩٦.

٢٦- تصريح أ. مصطفى مشهور حول الأقباط.

٢٧- حملة الكونجرس حول أوضاع الأقباط فى مصر.

٢٨- الإستنساخ .. نظرة مسيحية.

٢٩- أطفال بلا أحلام.

**ثالثاً : ملفات المتابعة : (ملف يرسل كل شهر لمسئولى البرامج حول أهم ما تُنشر ويخص البرنامج خلال شهر)**

١- تلوث البيئة.

٢- حقوق الإنسان.

٣- الصندوق.

٤- الرعاية الصحية.

٥- البطالة / التدريب المهنى.

٦- التنمية الريفية.

٧- مشروعات صغيرة وتنمية.

٨- التعليم ورعاية الحرفيين.

٩- الحياة الأفضل.

١٠- خدمة معوقين.

# اللقــاءات

## (أ) الحلقات النقاشية :

(١) تم تنظيم حلقة نقاشية حول : "المواطنة".

شارك فيها : د. إسماعيل صبرى عبد الله

د. وليم سليمان قلادة

د. محمد سليم العوا

(٢) "التعددية".

(٣) تقويم الإنتخابات البرلمانية لعام ١٩٩٥.

(٤) إتجاهات الحركة النسائية المصرية بين التنمية الإقتصادية والتغير الثقافى.

* نقد لإتجاهات الحركة النسائية المصرية. — د. عماد صيام.

* الثقافة والتنمية
تأثير الأنماط الثقاية على حياة المرأة . — د. هدى الصدة.

* تقويم لتجاوب تنموية فى حقل المرأة :
١) تجربة لجان الزكاة
٢) تجربة برنامج المرأة بأسقفية الخدمات. — د. فاطمة خفاجى.
أ. فريدة النقاش.
د. هبة رؤوف.

* المرأة والفقر. — د. ليلى كامل.

(٥) ظاهرتا عمالة الأطفال وأطفال الشوارع.. بين التشريع والحماية. — د. عادل عازر.
د. أحمد عبد الله.
د. عماد صيام.
د. منى صادق.

## (ب) المحاضرات الدورية :

(١) حول المجتمعات العشوائية. — د. ثروت إسحق.

(٢) خبرات عملية فى التنمية. — نيافة الأنبا باخوميوس.

(٣) مدخل إلى فلسفة باولو فريرى فى تعليم الكبار. — مجموعة من الباحثين.

## (جـ) سلسلة محاضرات الأقباط عبر العصور :

(١) الأقباط فى العصر القبطى. — د. رأفت عبد الحميد.

(٢) الأقباط فى العصر المملوكى. — د. قاسم عبده قاسم.

(٣) الأقباط فى العصر العثمانى. — د. محمد عفيفى.

(٤) الأقباط فى مصر الحديثة. — نخبة من المؤرخين.

## (د) سلسلة محاضرات : تجارب تنموية مصرية رائدة :

(١) تجربة قرية الحرانية. — د. م. رؤوف فرج صليب.

(٢) تجربة المشاركة الشعبية فى عين الصيرة. — د. أحمد عبد الله / د. عماد صيام.

(٣) تجربة التعليم غير الرسمى فى إطار التنمية غير المتواصلة. — د. ليلى كامل.

(٤) وصايا على مبارك الباهرة فى وصف مصر والقاهرة. — أ. كامل زهيرى . أ. مجدى عبد الرحمن.

## (هـ) سلسلة الندوات المسكونية :

(١) الحوار اللاهوتى بين الكنيسة الأرثوذكسية والكنائس الأرثوذكسية الشرقية. — نيافة الأنبا بيشوى / نيافة الأنبا سرابيون / القمص تادرس يعقوب ملطى

(٢) رؤية مسيحية لقضية البيئة.

(٣) التراث المسيحى العربى.

## (و) اللقاءات الفكرية : (بالإشتراك مع مجموعة التنمية الثقافية بأسقفية الشباب)

(١) المسلمون والأقباط فى إطار الجماعة الوطنية — أ. طارق البشرى.

(٢) النظام العالمى الجديد وأثره على الواقع المصرى — د. أنور عبد الملك.

(٣) نحو تكوين عقل واع — أ. السيد ياسين.

(٤) العقل فى الإسلام — د. محمد عمارة.

(٥) العقل فى فكر مدرسة الإسكندرية — د. وليم سليمان قلادة.

(٦) قراءة ثقافة لأزمة العقل المعاصر — أ. سامى خشبة.

(٧) ماذا يحدث فى العالم اليوم — أ. محمد سيد أحمد.

(٨) الشباب وأزمة التطرف — أ. حسين أحمد أمين

(٩) الإسلام السياسى فى مصر — أ. هالة مصطفى.

(١٠) المجتمع المصرى رؤية مستقبلية — د. جلال أمين.

(١١) النظام العالمى رؤية مستقبلية — د. عبد المنعم سيد.

(١٢) أثر الكتابة التاريخية على الشباب — د. أحمد عبد الله.

(١٣) رؤية المستقبل فى ضوء التاريخ — أ. نبيل عبد الفتاح.

(١٤) قراءة التاريخ ... لماذا وكيف ؟ — أ. أحمد الجمال.

(١٥) مصر ... الشخصية والنهر — أ. كامل الزهيرى.

(١٦) الشخصية القبطية فى الدراما التليفزيونية — أ. أسامة أنور عكاشة.

(١٧) ملامح ثقافة المستقبل والتكوين المطلوب للشباب — د. نبيل على.

(١٨) الشباب بين التكيف والإبتكار — د. هدى زكريا.

(١٩) الشباب بين الإحباط والمبادرة — أ. جمال الغيطانى.

(٢٠) قراءة إقتصادية — أ. محمود المراغى.

(٢١) قراءة إجتماعية لواقع الشباب — د. على فهمى.

(٢٢) أثر الثقافة القبطية على الدراما التليفزيونية : تجربة مسلسل "خالتى صفية والدير" — المخرج إسماعيل عبد الحفيظ، السيناريست يسر السيوى، الممثل سيد عبد الكريم

(٢٣) أثر الثقافة القبطية على الأدب المصرى المعاصر — ادوارد الخراط.

(٢٤) ظاهرة العنف فى صعيد مصر ... الواقع والمستقبل — أ. ضياء رشوان.

(٢٥) المتغيرات الإقتصادية فى مصر. (الآثار و سبل التعامل معها) — د. محمود عبد الفضيل.

(٢٦) المتغيرات السياسية فى مصر. (الآثار و سبل التعامل معها) — د. أحمد عبد الله.

(٢٧) المتغيرات العلمية وسبل فهمها — د. أحمد شوقى.

(٢٨) المتغيرات الثقافية فى عالم اليوم. — د. محمد السيد سليم.

# المركز القبطى للدراسات الإجتماعية

## الهدف العام للمركز:

"رفع الوعى العام لأعضاء الأسقفية / الكنيسة وذلك بتحليل الواقع المصرى المعاصر فى شتى ظواهره وجوانبه وبحث العراقيل التى تعترض نموه وإكتشاف الحلول الممكنة ومعرفة الوسائل العلمية التى تحققها وذلك من خلال الدراسات العلمية والمنهجية واللقاءات الفكرية المتنوعة التى يشارك فيها كبار الكتاب والمفكرين والمتخصصين والمطبوعات".

## محاور إهتمام المركز:

١ - دراسة أوضاع الواقع المصرى المعاصر ثقافياً وإجتماعياً وإقتصادياً وعلمياً لأجل تنمية حضارية شاملة.

٢ - حصر وتحديد عوامل التخلف فى الواقع والعمل على تجاوزها.

٣ - خلق المناخ الفكرى والثقافى الذى من شأنه رفع الوعى العام والإهتمام بما يدور من حولنا بهدف الإسهام فى عملية التطور الحضارى المصرى والقبطى وتعميق الأحساس بالمسئولية الحضارية.

٤ - إبراز المقومات الحضارية للأقباط ومساهمتهم الفاعلة فى بناء المجتمع عبر التاريخ.

٥ - محاولة إستشراف المستقبل وذلك بالاهتمام بالدراسات المستقبلية.

## الهيكل العام للمركز:

يتكون المركز من :-

١ - وحدات متخصصة. (وحدة المواطنة - وحدة القضايا المجتمعية المعاصرة - وحدة الدراسات المسكونية).

٢ - وحدات معاونة. (وحدة المتابعة والتوثيق - وحدة النشر - وحدة الاتصال الثقافى - المكتبة).

---

العنوان : ص.ب. ٤٠١٩ مدينة نصر
ت : ٢٦٠٣٤٩٥ - ٢٦٢٣٣٧٥ - ٢٦٢٩٣١٢    فاكس : ٢٦٠٥٩٩٩

## محتويات

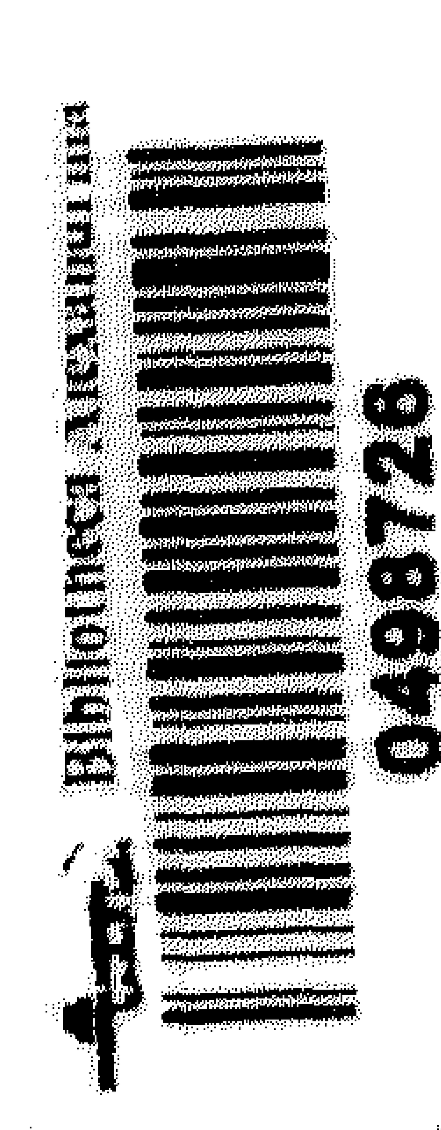
## هذا الكتاب

صار «للمواطنة» دلالة موضوعية وذلك مع حركة الإنسان/المواطن اليومية فى الواقع الإجتماعى/الوطن. حيث حملت الفعل والممارسة الحية للمواطن من خلال ما يقوم به من أفعال وممارسات فى شتي المجالات [الإقتصادية، والإجتماعية، والسياسية، والثقافية] أو ما أصطلح على تسميته حديثاً «المشاركة» إذن «فالمواطنة» ليست قيمة مجردة، وإنما هى ممارسة حية يمارسها الإنسان «المواطن» على أرض الواقع عملياً «الوطن».

وهذه الممارسة بالنسبة للمواطنة لا تمارس بشكل عشوائى، وإنما من خلال مرجعية عليا تعرف تاريخياً بالدستور وبالقوانين التى توضع فى ضوء هذا الدستور، والمنوط بها تنظيم حركة المواطنين الذين ينتمون إلى الوطن. وقد أتفق على أن للمواطنة ركنان [المشاركة والمساواة]. فلكل مواطن نفس الحقوق وعليه نفس الواجبات، ولكل مواطن الحق فى أن يشارك فى إدارة الوطن بدرجة أو بأخرى، ولكل مواطن الحق فى اقتسام الموارد العامة.

إن هذا الكتاب محاولة للإقتراب من المواطنة تاريخياً، ودستوريا وفقهياً.

سمير مرقس




بطريركية الأقباط الأرثوذكس - أسقفية الخدمات العامة والإجتماعية